

ISSN 0552 - 6619

**BEITRÄGE
ZUR GESCHICHTE
DES BISTUMS
REGENSBURG**



HERAUSGEGEBEN VON
JOSEF AMMER UND KARL HAUSBERGER

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG
HERAUSGEGEBEN VON JOSEF AMMER UND KARL HAUSBERGER

BAND 53

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE
DES BISTUMS REGENSBURG

HERAUSGEGEBEN VON
JOSEF AMMER UND KARL HAUSBERGER

BAND 53

REGENSBURG 2019
VERLAG DES VEREINS FÜR REGENSBURGER
BISTUMSGESCHICHTE

ISSN 0552 - 6619

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

© 2019 by Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, Regensburg
Printed in Germany. Gesamtherstellung: M. Laßleben, 93183 Kallmünz.

Anschrift des Verlages: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte,
Bischöfliches Zentralarchiv, Postfach 11 02 28, 93015 Regensburg
Bischöfliches Zentralarchiv, St.-Peters-Weg 11-13, 93047 Regensburg

LigaBank e. G., Regensburg, IBAN: DE33 7509 0300 0001 1019 35
BIC: GENODEF1M05

INHALT

In memoriam Dr. Max Hopfner (1936–2019)	1*
Josef Ammer: Geistliche Schulaufsicht in Bayern – eine rechtsgeschichtliche Betrachtung	3
Heinz-Jürgen Ipfling: Die geistliche Schulaufsicht und die Emanzipationsbestrebungen der Volksschullehrer.	33
Johann Kirchinger: „Seit der jetzige Lehrer bei uns ist, paßt nun gar nichts mehr.“ Akteure schulpolitischer Konflikte in bayerischen Landgemeinden im 19. Jahrhundert.	45
Karl-Friedrich Kemper: „Ein Betbuch ist seiner Hauptbestimmung nach ein Buch zur Volksaufklärung.“ Johann Michael Sailers „Lese- und Betbuch“ von 1783 im spiritualgeschichtlichen und ökumenischen Kontext	57
Karl-Friedrich Kemper: Georg Joachim Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“ (1784) – eine Quelle von Johann Michael Sailers „Glückseligkeitslehre“ (I, 1787)	77
Werner Schrüfer: Geteilte Freude ist doppelte Freude? Presse- und Literaturschau anlässlich der Vollendung der Regensburger Domtürme.	97
Karl Hausberger: Der Regensburger Hochschulprofessor DDr. Josef Engert (1882–1964). Eine Skizze seines Lebens und Wirkens mit besonderer Berücksichtigung des Engagements für das NS-Regime	115

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

Prälat Dr. Josef Ammer, Domkapitular, Regensburg

Prof. em. Dr. Karl Hausberger, Mitterfels

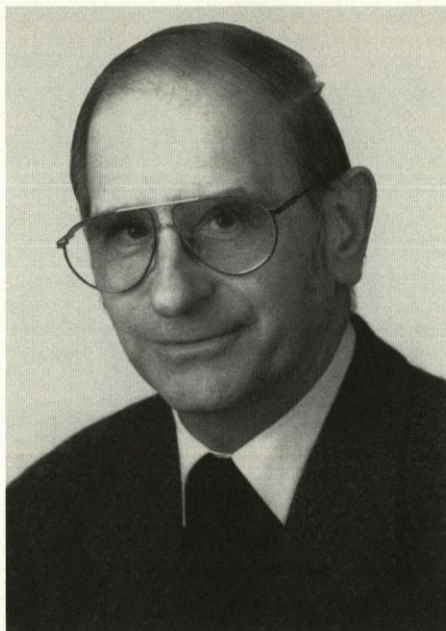
Prof. em. Dr. Heinz-Jürgen Ipfling, Regensburg

Dr. Karl-Friedrich Kemper, Oberstudienrat i.R., St. Augustin

Dr. Johann Kirchinger, Akademischer Rat a. Z., Regensburg

Msgr. Dr. Werner Schrüfer, Domvikar, Regensburg

IN MEMORIAM
DR. MAX HOPFNER
(1936–2019)



(Foto: Karola Schilling-Song)

Nachruf der Vorstandschaft des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte e. V.
auf

Apostolischen Protonotar Dr. Max Hopfner

Domdekan em.

Nur zwei Tage nach seinem 83. Geburtstag verstarb am 24. Januar 2019 im Krankenhaus der Barmherzigen Brüder in Regensburg nach kurzer Krankheit Domdekan em. Apostolischer Protonotar Dr. Max Hopfner, der über 58 Jahre als Priester der Kirche treu und gewissenhaft gedient hat. Fast fünfzig Jahre davon war Dr. Max Hopfner ehrenamtlich Kassier des 1967 gegründeten Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte.

Der Totenbrief des Domkapitels gibt Auskunft über seinen Lebensweg:

„Max Hopfner wurde am 22. Januar 1936 in Regensburg-Stadtamhof geboren und trat nach seinen Studienjahren als Schüler des Bischöflichen Knabenseminars Obermünster bzw. des Alten (heute: Albertus-Magnus-) Gymnasiums im Herbst 1954 ins Regensburger Klerikalseminar ein. Am 29. Juni 1960 weihte ihn Erzbischof Michael Buchberger zum Priester.

Am 1. August 1960 trat er seine erste Kaplanstelle in Ergolding an. Ab 1. Oktober 1963 wurde er zum Studium des Kirchenrechts in Rom mit Wohnung im Päpstlichen Kolleg Santa Maria dell'Anima beurlaubt. Nach seiner Rückkehr ins Bistum leistete er ab 15. Juli 1965 Aushilfe in Großmehring, bevor er am 1. Dezember 1965 Kooperator in Schierling wurde. Ab 10. September 1968 kurzzeitig Vicarius substitutus in der Pfarrei Pullenreuth, trat er zu Semesterbeginn am 1. November 1968 die Stelle eines wissenschaftlichen Assistenten am Lehrstuhl für Kirchenrecht in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Regensburg bei Prof. Matthäus Kaiser an. Im Sommer 1979 wurde Max Hopfner an der Universität Regensburg zum Doktor der Theologie mit einer kirchenrechtlichen Arbeit über „Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg unter besonderer Berücksichtigung der Reformationszeit“ promoviert.

Bereits als Kooperator in Schierling hatte Max Hopfner 1965 seine Mitarbeit als Bandverteidiger am Bischöflichen Konsistorium, dem Gericht der Diözese Regensburg, begonnen. Zum 1. März 1974 wurde Max Hopfner Vizeoffizial und am 24. März 1975 auch Domvikar. Ab 1. Juni 1982 wurde Dr. Hopfner gleichzeitig mit der Wahrnehmung des Amtes des Vizeoffizials durch den Bischof von Passau beauftragt, das er bis 2002 ausüben sollte.

Bischof Manfred Müller ernannte Hopfner ab 1. November 1984 zum Offizial; zugleich wurde er Ordinariatsrat mit Sitz und Stimme in der Sitzung des Bischöflichen Ordinariates. Zum 1. April 1986 wurde Hopfner zum Domkapitular ernannt. Ab

1. Januar 1989 bestellte ihn der Bischof zum Bischöflichen Beauftragten für Ökumene und Vorsitzenden der Ökumenekommission des Bistums; als solcher war Hopfner dann auch in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen (AcK) in Bayern Mitglied. Zum Wolfgangsfest 1986 erhielt er den päpstlichen Ehrentitel eines Monsignore, zum Wolfgangsfest 1994 wurde er Prälat.

Ab März 2003 war Dr. Hopfner auch Vertreter der kath. Kirche im Stiftungsrat der Stiftung Bayerische Gedenkstätten.

Am 22. März 2004 wählte das Domkapitel Official Dr. Max Hopfner zum Domdekan; diese Wahl wurde von Bischof Gerhard Ludwig Müller bestätigt.

Official Dr. Max Hopfner, der am 11. September 2004 in Würdigung seiner zahlreichen auch überdiözesanen Aufgaben und Verdienste Apostolischer Protonotar geworden war, trat nach Erreichen des 70. Geburtstages zum 1. Februar 2006 in den Ruhestand, behielt aber immer noch das Amt eines Diözesanrichters bei, ein Amt, das er bis zuletzt ausübte.

Als kirchlicher Richter sah Max Hopfner sich stets vor allem als Seelsorger am Heil der Menschen, das ja das oberste Gesetz in der Kirche sein muss; unter diesem Titel („Salus animarum suprema lex“) wurde ihm zum 70. Geburtstag auch eine Festschrift von Freunden und Wegbegleitern gewidmet. Seinen Dienst als Seelsorger schenkte er in all den Priesterjahren, in denen er wieder in seinem Elternhaus in Stadtamhof wohnte, besonders seiner Heimatpfarrei St. Magn, die sich auf seine treuen Dienste als „Aushilfspriester“ jederzeit verlassen konnte. Von seiner Freude an der Geselligkeit wissen, um nur einige zu nennen, vor allem seine Sangesbrüder in Stadtamhof, seine Freunde im Heimatverein Statt am Hoff e.V., seine Kartellbrüder in verschiedenen Studentenverbindungen, seine ehemaligen Studienkollegen im Kolleg Santa Maria dell'Anima in Rom oder seine Mitbrüder als Familiaren des Deutschen Ordens sowie der Kreis der Offiziale in der Deutschsprachigen Offizialenkonferenz.

Die Diözese gedenkt seiner in großer Dankbarkeit und empfiehlt den Heimgegangenen dem Gebet seiner Mitbrüder und aller Gläubigen.“

Das Pontifikalrequiem für Domdekan em. Dr. Max Hopfner fand am Donnerstag, 31. Januar 2019, um 13.00 Uhr im Hohen Dom St. Peter zu Regensburg statt; vorausging ab 12.25 Uhr das gemeinsame Gebet des Sterberosenkranzes. Die Beisetzung erfolgte gegen 15.00 Uhr im Familiengrab auf dem Dreifaltigkeitsbergfriedhof, nur wenige Meter entfernt von der Apsis der Kirche auf dem Dreifaltigkeitsberg. Am Dienstag, den 5. Februar 2019, feierte die Heimatpfarrei St. Magn ein weiteres Requiem für Max Hopfner in seiner Tauf- und Primizkirche.

Das Sterbebild für Max Hopfner zeigt ein Luftbild vom Süden Regensburgs her über die Domtürme, die Steinerne Brücke und die Kirche St. Magn hinweg hinein in die Hauptstraße von Stadtamhof, wo sein Eltern- und Wohnhaus steht, und erinnert so an die hauptsächlichen Lebensstationen des Verstorbenen. Auf der Rückseite findet sich ein Autograph Max Hopfners mit einem Zitat von Aurelius Augustinus: „Auferstehung ist unser Glaube, Wiedersehen unsere Hoffnung, Gedenken unsere Liebe“. Darüber stehen Auszüge aus einem Gebet, das Bischof Rudolf Voderholzer anlässlich des Katholikentages 2014 verfasst hat: „Christus, unser Bruder und Herr, du bist die Brücke, die Himmel und Erde, Gott und Mensch, Zeit und Ewigkeit verbindet. Ausgespannt am Holz des Kreuzes bist du zur Brücke geworden vom Tod zum Leben und aus dem Dunkel in das Licht. Du bist die Brücke, über die die grenzenlose Liebe des Vaters zu allen Menschen strömen will: zu den Jungen und Alten, den Gesunden und Kranken, den Ausgestoßenen und Sündern, den Bedrängten und

Verzweifelten. Hilf uns, ohne Furcht die Brücke zu beschreiten, die du selber bist, und uns zum Vater und zueinander führt. Mach auch uns zu einer Brücke, über die die Liebe Gottes zu den Menschen strömen kann“.

Auch der Verein für Regensburger Bistumsgeschichte gedenkt in großer Dankbarkeit des Verstorbenen als eines seiner treuesten Mitglieder seit Bestehen des Vereins, dem er nahezu 50 Jahre, also fast seit Beginn, als Kassier ehrenamtlich und sorgfältigst gedient hat. Als er dieses Amt vor kurzer Zeit aufgab, hatte Max Hopfner längst Vorsorge getroffen für einen geeigneten Nachfolger als Kassier, in dessen Hände er diese verantwortungsvolle Tätigkeit getrost übergeben konnte. **Dr. Max Hopfner hat sich um den Verein für Regensburger Bistumsgeschichte in höchster Weise verdient gemacht.**

Nachruf von Domkapitular Msgr. Dr. theol. Lic. iur. can. Stefan Rambacher,
Offizial des Bistums Würzburg und Vorsitzender der deutschsprachigen
Offizialenkonferenz,

auf

Apostolischen Protonotar Offizial em. Dr. Max Hopfner

beim Requiem am 31. Januar 2019 im Hohen Dom zu Regensburg

Hochverehrte Herren Bischöfe, hochwürdige Dom- und Stiftskapitel, verehrte Mitbrüder, Schwestern und Brüder im Herrn!

Mit Trauer, aber mehr noch mit großer Dankbarkeit und österlicher Hoffnung nehmen die Offiziale der deutschen und deutschsprachigen Bistümer Abschied von Apostolischem Protonotar Dr. Max Hopfner, ihrem langjährigen und hochgeschätzten Kollegen und Mitbruder. Allen, die ihm nahestanden und mit ihm persönlich verbunden waren, gilt unsere aufrichtige und herzliche Anteilnahme: dem Klerus und den Gläubigen im Bistum Regensburg und im Bistum Passau, seinen früheren Mitarbeitern wie auch besonders seinen Angehörigen und seinem großen Freundeskreis.

Über 20 Jahre hat unser Max Hopfner den Dienst des Offizials in seinem Bistum Regensburg und fast ebenso lang parallel im Bistum Passau ausgeübt; davor lagen noch 10 Jahre als Vizeoffizial am Bischöflichen Konsistorium von Regensburg. Schon allein diese lange Zeit in der Leitung zweier kirchlicher Gerichte ist beachtlich und verdient Respekt. Mehr aber noch gilt dies im Blick auf die Art und Weise, wie Dr. Hopfner sein Amt als oberster kirchlicher Richter verstanden und ausgeübt hat.

Der Titel seiner Festschrift zum 70. Geburtstag bringt zum Ausdruck, was ihn bewegte und worum es ihm ging: „Salus animarum suprema lex– das Heil der Seelen ist das höchste Gesetz“. Kardinal Gerhard Ludwig Müller schreibt dazu in einem Grußwort als damaliger Bischof von Regensburg: „Die nunmehr fast 32-jährige Tätigkeit von Apostolischem Protonotar Dr. Max Hopfner am Bischöflichen Konsistorium Regensburg [...] war bestimmt von dem Grundsatz, den Menschen in ihren existentiellen Nöten stets mit jenen Hilfsmitteln, die das Kirchenrecht bereit hält, beizustehen [...]“.

Verehrte Trauergemeinde,

Dr. Hopfner war kein Offizial nur vom Schreibtisch aus. Er hat sich nicht darauf beschränkt, Urteile in Hunderten von kirchlichen Eheverfahren abzufassen. Die oft mühsame Aufgabe von Beratungsgesprächen und Anhörungen in diesen Verfahren

hat er in all den Jahren auch selbst auf sich genommen und nicht nur seinen Mitarbeitern übertragen. Das ist durchaus nicht selbstverständlich. Als einmal in einem seiner Ehefälle eine Anhörung bei uns in Würzburg angestanden hat, kam Max Hopfner persönlich angereist, um diese Aufgabe wahrzunehmen.

Nie hatte man aber den Eindruck, dass ihm etwas zu viel, zu anstrengend oder lästig war. Max Hopfner wirkte immer unkompliziert, unprätentiös und offen. Das enorme Pensum an Arbeit und Mühe in seiner Tätigkeit als Offizial wie in etlichen weiteren Aufgaben hat er aus einer tiefen Liebe zu den Menschen heraus getan, als wahrer Menschenfreund und Seelsorger mit Leidenschaft und Herz.

Seine beiden Nachfolger in Regensburg und Passau, Offizial Dr. Ammer und Offizial Bitner, stellen es in der schon genannten Festschrift als großes bleibendes Verdienst von Prälat Hopfner heraus, dass die Menschen bei ihm auch am kirchlichen Gericht in erster Linie einem einfühlsamen Seelsorger begegnet sind, der die Möglichkeiten des Kirchenrechtes ausschöpfte, um Hilfesuchenden in ihrer persönlichen Not beizustehen. Nicht selten ist er dafür quer durch seine beiden Bistümer gefahren, um Betroffenen möglichst entgegenzukommen.

Im Kreis seiner Kollegen in der deutschsprachigen Offizialenkonferenz war Prälat Hopfner überaus beliebt und geschätzt. In seiner herzlichen und zugewandten Art wirkte er integrierend; er verstand es, zusammenzuführen und die Gemeinschaft zu stärken. In unsere Konferenz brachte er sich mit seinem kirchenrechtlichen Sachverstand und seiner großen Erfahrung ebenso engagiert ein wie auch im persönlichen Austausch und Beisammensein in geselliger Runde.

Mit Prälat Max Hopfner haben wir einen herausragenden kirchlichen Richter und Offizial, eine vorbildliche Priesterpersönlichkeit und einen wunderbaren Menschen und Seelsorger verloren, dessen Spuren und dessen Vorbild uns Verpflichtung sind.

Wenn Christus sagt: „Denn wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden, und nach dem Maß, mit dem ihr messt und zuteilt, wird euch zuteilt werden“ (Mt 7,2) – dann dürfen wir sicher sein, dass unser lieber Max Hopfner nun dem milden Richter und Herren Jesus gegenüber treten darf, dem „Mitis Iudex Dominus Iesus“.

Lieber Max, ruhe und freue Dich in seinem Frieden!

Nro. IV.

Amts = Instruktion

für

die Lokal: Schul: Inspektionen.

§. 1. In jedem Pfarr: und in jedem Filial: Orte, der eine eigene Schule hat, soll eine Lokal: Schul: Inspektion aufgestellt werden.

§. 2. Diese Lokal: Inspektion besteht auf dem Lande in der Regel:

- a) aus dem Pfarrer, als dem beständigen Inspektor seiner Gemeinde: Schul oder Schulen, und in Patrimonial: Schulen zugleich aus dem Patrimonial: Beamten;
- b) aus dem Gemeinde: Vorsteher;

§. 3. Den Dörfschaften, welche keine eigene Schule haben, ist im Falle, daß sie zu einer benachbarten Schule wenigstens ein Drittel der Schulkinder schicken, gestattet, ebenfalls durch ein Gemeinde: Glied an der Lokal: Schul: Inspektion Theil zu nehmen.

§. 4. In den Dörfs: Gemeinden, welche aus Mitgliedern verschiedener Konfessionen bestehen, hat jede Parthei, wenn sie nicht weniger, als ein Drittel Schulkinder wirklich zur Dörfschule schickt, das Recht, einen eigenen Deputirten zur Lokal: Schul: Inspektion zu stellen.

§. 5. In den Dörfschaften, welche aus mehreren ganzen Pfarr: Gemeinden verschiedener Konfessionen bestehen, ist, wenn jede derselben eine eigene Schule unterhält, auch für jede eine besondere Schul: Inspektion zu errichten; wenn sie aber eine gemeinschaftliche Schule haben, zuzulassen, daß ausser dem Pfarrer und dem Gemeinde: Vorsteher ein Gemeinde: Mitglied der noch nicht repräsentirten Konfession an der Lokal: Schul: Inspektion Theil nehme.

Für diesen Fall ist der Vorrang zwischen den beiden Pfarrern nach dem Dienstes: Alter bei dem Inspektions: Geschäfte zu bestimmen.

§. 6. In den Städten besteht die Lokal: Schul: Inspektion in der Regel

- a) aus dem königlichen Polizei: Direktor oder Kommissär;
- b) den Pfarrern, oder dem besonders angeordneten Lokal: Schul: Kommissär;
- c) den Bürgermeistern.

§. 7. In größeren Städten, wo mehrere Pfarreien und Schulen sind, werden nach Umständen eigene Lokal: Schul: Kommissäre aufgestellt.

§. 8. Wenn eine größere Stadt keinen eigenen Schul: Kommissär hat, aber doch in mehrere Pfarr: Distrikte abgetheilt ist, so ist zwar jeder Pfarrer wieder Inspektor seiner Schule; wo hingegen eine Stadt auch nicht in mehrere Pfarr: Distrikte abgetheilt ist, muß

Im September 1808 veröffentlichte die königliche Regierung eine umfangreiche Anweisung für Lokalschulinspektionen, denen üblicherweise der Ortsgeistliche angehörte. (Königlich-Baierisches Regierungsblatt 1808, Sp. 2493 f.)

Geistliche Schulaufsicht in Bayern – eine rechtsgeschichtliche Betrachtung

von

Josef Ammer

„Da einem christlichen Staate Alles daran gelegen sein muß, daß der Zweck der Schule erreicht werde, weil seine eigene Wohlfahrt von der religiösen und verständigen Bildung seiner Bürger abhängt: so hat er das Recht und die Pflicht, die Leitung des Schulwesens und die Aufsicht über die Schule zu führen. Sind schon diejenigen öffentlichen Anstalten, die einem gewöhnlichen materiellen Zwecke dienen, einer Aufsicht unterworfen: so darf die Schule, welche sich die höchste und wichtigste Aufgabe stellt, um so weniger einer Beaufsichtigung entzogen werden. Für den Lehrer kann dieß nicht herabwürdigend sein, da er in dieser Beziehung mit jedem öffentlichen Beamten gleiches Schicksal theilt. Der bescheidene, seiner eigenen Kraft mißtrauende Lehrer muß sogar die Aufsicht wünschen, weil sie für ihn zugleich Unterstützung und Nachhilfe ist. Der fleißige, amtsstreue Arbeiter hat dieselbe nicht zu fürchten; er wird im Gegentheile oft Ursache haben, sich darüber zu freuen, daß er bei den Schulinspektoren Anerkennung und Aufmunterung findet. – Die Schulaufsicht fördert eben so wohl den Zweck der Schule, als sie der Schulanstalt den nöthigen Schutz gewährt und derselben eine würdige Stellung sichert.“¹

So begründet im Jahre 1840 Karl Kirsch, Verfasser eines Werkes über die geistliche Schulaufsicht und selbst Lehrer, den Sinn und Zweck der Schulaufsicht, und er fährt bezüglich der Träger dieser Aufsicht fort: „Aus dem Gesagten geht hervor, daß die Oberaufsicht über das Schulwesen ein Recht und Ausfluß der Staatsgewalt ist. Die Staatsregierung überträgt dieses Recht auf eigends dazu angestellte Behörden, oder doch auf solche, welchen die Sorge für die mit dem Zwecke der Schulen verwandten Gegenstände anvertraut ist; – in unterster Instanz aber auf solche Personen, die den einzelnen Schulen nahe stehen, und welchen man die Befähigung dazu beimißt, um auf diese Weise auch eine Specialaufsicht zu ermöglichen. – Weil nun die Kirche ebenfalls die Aufgabe hat, christlich-religiöse Menschen zu bilden und die Schule demnach der Kirche vorarbeitet; weil übrigens, nach dem Zeugnisse der Geschichte, die Volksschule aus der Kirche hervorgegangen ist: so hat man es angemessen gefunden, die Schulaufsicht den Kirchenbehörden und den Ortsgeistlichen zu übertragen, in deren Händen sie sich auch jetzt noch herkömmlicher Weise fast überall befindet.“²

¹ Karl KIRSCH: Die Aufsicht des Geistlichen über die Volksschule, nach den Grundsätzen des deutschen Schulrechts. Ein Beitrag zur Pastoralklugheit, Leipzig 1840, S. 2.

² Ebd. S. 2 f. (Hervorhebungen im Original).

An Pfingsten 1918 trat der Codex Iuris Canonici (CIC), das erstmals geschlossen kodifizierte allgemeine Kirchenrecht der katholischen Kirche in Kraft, in dem die Canones 1372–1383 „De scholis“, über die Schulen, dabei auch über höhere Schulen und Hochschulen handeln. Vorrangig sucht das Recht der Kirche Lehre und Qualität des Religionsunterrichtes bzw. der theologischen Fächer zu sichern. Aber can. 1381 § 2 CIC schrieb ganz generell auch fest: „Es ist Recht und Pflicht der Ortsordinarien“, also der Bischöfe und Generalvikare, „darüber zu wachen, dass nicht in irgendwelchen Schulen ihres Territoriums irgendetwas gegen den Glauben und die guten Sitten vermittelt werde oder geschehe“.³

Scheint hier im Jahre 1918 noch so etwas wie die schon aus der Vergangenheit herührende geistliche Schulaufsicht kirchenrechtlich festgeschrieben – die Quellen für diese Bestimmung verweisen u. a. auf das Konzil von Trient im 16. Jahrhundert –, so ereignete sich in Deutschland und näherhin in Bayern nur wenige Monate später ganz anderes. Denn vor rund 100 Jahren endete mit der Verordnung vom 16. Dezember 1918 über die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht eine jahrhundertelange Rechtsinstitution. Obwohl sie zunächst die Zeit der Aufklärung und das Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation unbeschadet überstanden zu haben schien, war sie schon Mitte des 19. Jahrhunderts und vor allem in der Zeit des Kulturkampfes allmählich ins Wanken geraten. Aber sie hatte sich, jedenfalls in Bayern, mithilfe gewisser politischer Kräfte und Kreise doch bis zum Ende der Monarchie halten können. Nun aber überschlugen sich die Ereignisse: Am 11. November 1918 endete der Erste Weltkrieg, am 13. November 1918 nahm die neue bayerische Regierung die „Abdankung“ des letzten bayerischen Königs Ludwig III. zur Kenntnis, wobei der König ja nie auf seinen Thron verzichtet, sondern lediglich alle ihm durch Treueid Verpflichteten aus dieser Bindung entlassen hatte. Und nur fünf Wochen später trat bereits diese Verordnung zur Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht in Kraft – ein Zeichen dafür, dass es sich um ein Anliegen handelte, das offenbar vielen längst auf den Nägeln brannte und für dessen Umsetzung die Regierung Eisner die erstbeste Gelegenheit nutzte, auch wenn ein neues Schulgesetz noch ein wenig auf sich warten ließ.

Die Ursprünge des Schulwesens und der geistlichen Schulaufsicht

Um zu erfahren, was es mit der „geistlichen Schulaufsicht“ auf sich hatte, wann diese Institution entstand, was sie beinhaltete und auf welcher Rechtsgrundlage sie konkret ausgeübt wurde, ist ein Blick in die Rechtsgeschichte notwendig. – Bekanntlich ist das Schul- und Hochschulwesen seit alters aufs Engste mit der Kirche verbunden. Aufgrund des biblischen Menschenbildes hat die Kirche den Menschen immer als *animal rationale* und *morale* verstanden, der als geschaffenes Wesen der Anleitung, Orientierung und Bildung bedarf, um seiner Berufung als Kind Gottes gerecht werden zu können. Bildung lotet „das ganze Menschsein aus und zielt darauf ab, die Person zu einem Leben in Fülle zu befähigen, sprach- und kritikfähig zu machen, neue (Wissens-)Horizonte zu öffnen und an der universellen Suche nach Wahrheit teilhaben zu lassen“. Aus diesem Grunde „war die Kirche – entgegen gängiger Klischees – immer überaus bildungsaffin und selbst Trägerin von Bildungseinrichtungen: Die Idee einer allg. Volksbildung wäre nicht denkbar ohne die christ-

³ Can. 1381 § 2/CIC 1917: „Ordinarius locorum ius et officium est vigilandi ne in quibusvis scholis sui territorii quidquam contra fidem vel bonos mores tradatur aut fiat.“

liche Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott. Weil sittlich-religiöse Bildung unmöglich ist ohne eine formale Durchbildung der menschlichen Fähigkeiten und materielle Kenntnisvermittlung, wurde die Kirche für das Abendland auch die Mutter der Schulbildung aller Stufen‘ (LThK², Band 2, 472)“.⁴ Im mittelalterlichen Europa gab es zunächst nur kirchliche Schulen in Klöstern, Stiften und an den Kathedralen, in denen der Unterricht im Lesen und Schreiben ausschließlich Priestern und Mönchen vorbehalten war. Mitte des 13. Jahrhunderts wurde in Paris unter der Autorität des Papstes eine Ordenshochschule der Dominikaner, ein sogenanntes Studium generale, errichtet; davon ausgehend entstanden weitere Generalstudien in Bologna, Montpellier, Oxford und Köln, und zwar immer „ad instar studii Parisiensis“, also analog zum Studium in Paris, das gleichsam das Vorbild für Universitäten darstellte. Ausgehend von den frühen Gründungen in Bologna und Paris entstanden nach und nach in ganz Europa Universitäten als Gemeinschaft Lehrender und Lernender, seit 1221 „universitas magistrorum et scholarium“ genannt. Dabei spielten päpstliche Privilegien bei der Konstituierung der meisten europäischen Universitäten nach innen und außen eine wichtige Rolle – gleichgültig, ob die Initiative vom Kaiser, von Fürsten oder vom Bürgertum in den Städten ausging. Denn nur der Papst als universale Autorität konnte die weltweite Geltung der Hochschulabschlüsse sowie deren wechselseitige internationale Anerkennung garantieren.

Der Elementarschulbereich, der an die Universitätsstudien heranführen sollte, war lange Zeit geprägt von der Aufgabe, künftige Kleriker heranzubilden und diesen die Grundlagen im Lesen, Schreiben und Rechnen zur Erfüllung ihrer Aufgaben zu vermitteln. Daneben ging es um den Katechismusunterricht, meist an Sonntagen, für alle Kinder. Oft war der Pfarrer selbst der Lehrer, der in späterer Zeit auch Laien als Lehrer der pfarrlichen Schule anstellte und diese als Dienstgeber natürlich beaufsichtigte. In einer Anordnung des Bistums Regensburg vom 9. September 1658 werden die Pfarrer aufgefordert, regelmäßig die Schulen zu visitieren, die Schüler zu prüfen und den Eifer der Schullehrer des Öfteren anzustoßen.⁵ Am 13. Oktober 1694 wurde unter den bei einer Generalvisitation zu berücksichtigenden Punkten, die Schulaufsicht der Pfarrer betreffend, festgelegt: „3. Die Schulen müssen alle Monate visitiert, die Schullehrer fleissig ermahnt, nöthigen Falles auch versetzt oder gänzlich entfernt, und die Eltern zur Schulenbesuchung gehörig angehalten werden“.⁶

Im Jahr 1714 forderte das Konsistorium als Vorgänger des Ordinariates die Pfarrer auf, sie sollten berichten, „ob bei einer jeden Pfarrei und auch bei weiter entlegenen und grössern Filialen ein Schulmeister sei, der des Lesens und Schreibens genugsam kundig ist, und auch das Jahr hindurch die Schule wirklich halte“.⁷ Ein Reskript vom 18. Februar 1726 ließ anklingen, dass alle Pfarrer und Seelsorger „ein churfürstliches Generalmandat“ u. a. wegen des Schulbesuchs der Kinder „ihrerseits bestens zur Befolgung unterstützen“ sollten.⁸ 1738 erhielten die Dekane die Anweisung, ihrem Klerus die Mahnungen zum Fleiß und Eifer im Unterricht der Jugend in den Schulen

⁴ Marco BONACKER/Gunter GEIGER: Konsens und Krise. Politische Bildung als Aufgabe in kirchlicher Verantwortung (Kirche und Gesellschaft 451), Köln 2018, S. 4.

⁵ Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bisthum Regensburg, vom Jahre 1250–1852, gesammelt durch Joseph LIPP, Regensburg 1853, S. 66, Nr. 176.

⁶ Ebd. S. 80, Nr. 267.

⁷ Ebd. S. 91, Nr. 324.

⁸ Ebd. S. 97, Nr. 361.

in Erinnerung zu bringen; sie sollten „die Schulmeister zum guten Unterrichte, die Eltern zum fleißigen Beschicken der Schule anhalten und für arme Kinder dem Schullehrer das Schulgeld anderswoher ermitteln oder selbst bezahlen“.⁹ Am 13. Mai 1771 wiederum mahnte ein Reskript „unter Erneuerung der frühern Mandate über fleissigen Besuch der Schulen von Seite der Geistlichen zu gutem Unterrichte der Jugend, besonders in der Religion“ die Seelsorger, „die für die deutschen Schulen im vorigen Jahre in München herausgekommenen Werklein, besonders auch das Evangelienbuch [gemeint wohl die Bibel, J. A.] und den Catechismus gehörig einzuführen“¹⁰ – wie es scheint ein erster Hinweis auf eine Art Lehrplan.

Ende des 18. Jahrhunderts, als viele weltliche Herrscher sich angesichts der Aufklärung mehr und mehr für die elementare Bildung ihrer Untertanen interessierten, entstand neben den Elementarschulen, Grundschulen, Landschulen, Dorfschulen und Armenschulen auch der Begriff der Volksschule. Die Schulaufsicht – gleich ob die Schulen, wie in den meisten Fällen in kirchlicher Hand oder aber in weltlicher Hand waren – unterstand zu dieser Zeit im katholischen wie auch evangelischen Bereich der Kirche.

Die schulrechtliche Situation in Bayern im 19. Jahrhundert

Aus diesem kurzen Abriss zur Entstehung der Schulen und Hochschulen „ex corde Ecclesiae“, also aus dem Herzen der Kirche, wie es die 1990 von Papst Johannes Paul II. erlassene Apostolische Konstitution zum Recht der Katholischen Universitäten in ihren Anfangsworten ausdrückt, ergibt sich die Frage nach der schulrechtlichen Situation in Bayern an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, insbesondere nach dem Institut der Schulaufsicht. Die geistliche Schulaufsicht lag, wie gesagt, in der in ganz Mitteleuropa dominierenden Bildungsrolle der Kirchen begründet. Zwar war die Aufklärung zum Ende des 18. Jahrhunderts nicht ohne Einfluss auf das Verhältnis von Staat und Kirche geblieben, insofern der Staat zunehmend das Bildungswesen zu seiner Domäne erklärte. Zugleich sah man im Priester nun aber das Ideal eines Volkserziehers, der als Landpfarrer von der Kanzel aus den Bauern durchaus auch gute Ratschläge zur Verbesserung von Ackerbau und Viehzucht gab. Dank dieser positiven Sichtweise auf den Pfarrer und die Kirche wurde es möglich, dass die geistliche Schulaufsicht fort dauerte und um 1800 in Bayern auch gesetzlich festgeschrieben wurde.

Nach der durch Minister Maximilian Joseph Freiherrn von Montgelas im Kontext der Säkularisation bewerkstelligten und am 6. Februar 1802 von Kurfürst Maximilian IV. Joseph verfügten Aufhebung des Geistlichen Rats, dem seit seiner Errichtung 1570 die Beaufsichtigung zur Reinerhaltung der katholischen Lehre und der Praxis des katholischen Glaubens oblag, hatte die oberste Leitung über das Schulwesen ab 1803 das Geheime Ministerialdepartement inne. Vor Ort übte die Oberaufsicht die jeweilige Kreisregierung, Kammer des Innern, aus, wobei die damaligen Kreise flächenmäßig in etwa den heutigen Bezirken entsprachen, während die Bezirke den heutigen Landkreisen ähnelten, jedoch wesentlich kleiner waren. Die Kreisregierung wiederum ernannte die Bezirks- oder auch Distriktschulinspektoren der Landschulen, und zwar bis 1873¹¹ regelmäßig aus den Dekanen der Rural-, also Landkapitel,

⁹ Ebd. S. 103, Nr. 396.

¹⁰ Ebd. S. 143 f., Nr. 647.

¹¹ Die Königliche Allerhöchste Verordnung vom 29. August 1873 über die Errichtung der

sowie den Pfarrern. Die Lokalschulinspektion stand stets unter dem Vorsitz des katholischen bzw. evangelischen Ortsgeistlichen.

Am 15. September 1808 erließ die nunmehr königliche Regierung ein „Organisches Edikt über die Sektion des Ministeriums des Innern für die öffentliche [sic] Unterrichts- und Erziehungs-Anstalten“. ¹² Dieser Sektion waren Generalkreiskommissariate als Mittelbehörden untergeordnet, ferner u. a. die Distriktinspektionen und die Lokalinspektionen. Gemeinsam mit dem Edikt wurden vier Instruktionen veröffentlicht, ¹³ und zwar als erste Anlage eine „Spezielle Instruktion für die General-Kreis-Kommissariate, in Beziehung auf das öffentliche Unterrichts- und Erziehungs-Wesen, in ihren respektiven Kreisen“. Diesen Kommissariaten waren der Kreiskommissariatsschulrat, die Rektorate und die Distrikt- und Lokalinspektionen unterstellt. Die Schulaufsicht nahmen die Kreiskommissariate mittels der Distrikt-schulinspektoren und der Landrichter wahr. Gab es in einem Landgerichtsbezirk mehrere, konfessionell verschiedene Schulen, wurde für jede Konfession ein Distrikt-schulinspektor aufgestellt. Gab es von einer Konfession sehr wenige Schulen, konnten diese aber auch einem benachbarten Distrikt-schulinspektor „verwandter Konfession“ unterstellt werden, der aber zusammen mit dem zuständigen Landrichter die Inspektion führen musste.

Als zweite Anlage folgte die Amtsinstruktion für die Distrikt-schulinspektoren, die hier ausführlicher dargestellt werden soll. Nach § 1 der Instruktion waren die Distrikt-schulinspektoren in Bezug auf das Volksschulwesen die unmittelbaren Hilfsorgane der Generalkreiskommissariate. Sie hatten gemäß § 2 die Aufsicht zu führen über alle innerhalb des ihnen zugewiesenen Distrikts, also für gewöhnlich eines Landgerichtsbezirks oder einer größeren Stadt, gelegenen Schulen und Erziehungsanstalten. Das Ministerium des Innern setzte diese Inspektoren „auf begutachteten Vorschlag des General-Kreis-Kommissariats [...] auf den Antrag der Sektion des öffentlichen Unterrichts“ ein. Die Inspektoren wurden, so § 4, „in der Regel aus dem achtungswürdigen Stande der Rural-Dechante und Pfarrer ausgewählt. Wo diese Wahl auf eine vom Dekan verschiedene Person fällt, hat der Distrikts-Inspektor überall den Rang zunächst nach jenem [also gegebenenfalls vor dem Kammerer, J. A.]. Auch wird ihn die Regierung bei erprobtem Amts-Eifer durch besondere Auszeichnung ehren, und nach Umständen durch Beförderung belohnen“. Dabei wurde manchmal eben auch nicht der Dekan für dieses Amt vorgeschlagen, denn der Distrikt-schulinspektor sollte von vorbildlichem Charakter sein. Dementsprechend legte ihm § 7 nahe: „Er sorgt daher vor allem dafür, daß er als Lokal-Inspektor seiner eigenen Pfarr-Schule, die unter der unmittelbaren Ober-Aufsicht des Kreis-Schul-Rathes steht, diese durch möglichst gute innere und äussere Einrichtung zur Muster-Schule erhebe, auf die er hinweisen, und wohin er schwächere Schullehrer zur anschaulichen Belehrung bescheiden kann“. Überhaupt gehörte zu seinen Auf-

Volksschulen und die Bildung der Schulsprengel bestimmte nämlich in § 13: „Auf Antrag der Gemeindebehörde kann jedoch die Function des Lokalschulinspectors einem fachmännisch gebildeten Laien übertragen werden, wenn der hiefür erforderliche Aufwand aus Gemeindemitteln zur Verfügung gestellt wird. Dieser Inspector hat dann auch als Mitglied in die Lokalschulbehörde einzutreten“; Regierungsblatt für das Königreich Bayern 1873, Sp. 1401–1410, hier Sp. 1408.

¹² Königlich-Baierisches Regierungsblatt 1808, Sp. 2461–2471.

¹³ Ebd. Sp. 2472–2476 (Nr. I), Sp. 2477–2481 (Nr. II), Sp. 2481–2492 (Nr. III) sowie Sp. 2493–2506 (Nr. IV).

gaben die Handhabung der äußeren Schulordnung, und er sollte sich um die Verbesserung des inneren Zustands jeder einzelnen seiner Distriktschulen kümmern und dazu die Lokalinspektionen seines Bezirks fortwährend kontrollieren. Darum erlegte ihm § 8 auf, regelmäßig wenigstens einmal im Jahr jede Schule seines Distrikts zu besuchen oder, falls er diese Besuche wegen Krankheit oder aus anderen Gründen in allen oder einigen Schulen nicht sollte durchführen können, dem Kreiskommissariat zwei geeignete Pfarrer zu seiner Vertretung vorzuschlagen.

Der § 9 beschrieb dann ausführlich die Aufgaben des Distriktschulinspektors bei der jeweiligen Visitation. Beim Besuch sollte er das Augenmerk auf die ersten und allgemeinen Haupterfordernisse einer guten Schule und auf die örtlichen Verhältnisse, Mängel oder Vorzüge richten: auf den Zustand des Schulhauses und des Lehrzimmers; auf moralische Eigenschaften, Fähigkeit und Fleiß des Lehrers; auf Schulbesuch, Sitten und Fortgang der Kinder; auf den eingeführten Lektions- und Studienplan sowie auf Lehrgegenstände und Behandlung derselben sowie die Einhaltung der Schulgesetze. Bei der Visitation sollte er außerdem Prüfungen der Kinder durch Pfarrer und Kooperatoren in Religion und Sittenlehre sowie durch den Lehrer in den Elementarfächern vornehmen lassen und auch selbst die Kinder abfragen. Die Schulvisitation sollte dabei immer in Gegenwart der Lokalschulinspektoren, der Gemeindevorsteher und des Gemeinderates stattfinden, von denen er jederzeit Erkundigungen einholen und deren Wünsche und Anregungen zur schleunigen Mängelbeseitigung und zur Verbesserung des Schulbetriebes er aufnehmen und mit seinem Bericht über die Visitation an das Generalkreiskommissariat senden sollte. Anfallende Kosten aufgrund der Visitation wurden dem Schulinspektor erstattet. Zu seinen Aufgaben gehörte es des Weiteren, Kinder zu prüfen, die um Schulentlassung vor Erreichen der gesetzlichen Frist nachsuchten. Auch musste er die Berichte der Lokalschulinspektoren sammeln und im Sommer geschlossen an das Kreiskommissariat einreichen. Und schließlich sollte sich der Distriktschulinspektor bemühen, dass Schulgärten angelegt werden, dass bei den Schullehrern zweckmäßige Lektüre befördert werde und dass Schulkonferenzen unter den Pfarrern und Lehrern eingeführt und abgehalten werden.

Die dritte Anlage, die hier nicht weiter behandelt werden soll, galt der Instruktion der Rektorate an den höheren Unterrichtsanstalten, also den Gymnasien und polytechnischen Schulen, die nicht einfache Lehrer, sondern Professoren hatten. Für unseren Kontext hingegen wieder von Belang ist die vierte Anlage, nämlich die sehr umfangreiche Amtsinstruktion für die Lokalschulinspektionen mit 42 Paragraphen. In jedem Pfarr- und Filialort mit eigener Schule sollte eine solche Inspektion aufgestellt werden, die auf dem Land in der Regel aus Pfarrer und Gemeindevorsteher bestand. In den Städten kam noch der örtliche Polizeidirektor hinzu (§ 6), wobei in größeren Städten mit mehreren Pfarreien auch mehrere Lokalinspektionen bestehen konnten. Gerade für die Städte mit gemischt-konfessioneller Bevölkerung und die dortige Vielzahl an Schulen waren zahlreiche Einzelbestimmungen nötig. Um z. B. auf den konfessionellen Proporz zu achten, wurde verfügt, dass bei den weltlichen Vertretern in der Inspektion der Repräsentant des Stadtmagistrates im Vergleich zum Polizeidirektor als Leiter der Inspektion jeweils der anderen Konfession angehören sollte. Gab es keinen Polizeidirektor, so war auch in den Städten der Pfarrer der Leiter der jeweiligen Lokalschulinspektion.

Die Aufgaben der Lokalschulinspektion bestimmte ganz allgemein § 16: „Der Geschäfts-Kreis der Lokal-Schul-Inspektionen erstreckt sich überhaupt auf Alles, was nach Lokal-Verhältnissen zur Verbesserung der Schulen im Innern sowohl, als

im Aeussern geschehen kann; im Innern des Schulwesens ist jedoch die Lokal-Schul-Inspektion auf die Disziplin beschränkt“. Über die Disziplin handelten dann die §§ 17–21. Der § 17 nahm den Schullehrer in die unmittelbare Pflicht, was die Einhaltung der Schulzucht anging, die dieser mit „dem gehörigen Ernste und gleichwohl mit der erforderlichen [sic] Milde“ ausüben sollte. Für Nachlässigkeit oder für übertriebene Strenge musste sich der Lehrer vor der Inspektion verantworten, die ihn im Wiederholungsfall an die höheren Instanzen zwecks Bestrafung melden konnte. Aufgabe der Inspektion war es § 18 zufolge, auf den regelmäßigen Schulbesuch zu achten. Sie musste die Listen der schulpflichtigen Kinder bereithalten – man bedenke, dass der Pfarrer ja die Matrikeln der Taufen und damals eben auch der Geburten führte –, jedes Jahr zu Schulbeginn dem Lehrer diese Listen aushändigen und während des Schuljahres darauf sehen, dass die Kinder ihrer Schulpflicht auch nachkamen, d. h. regelmäßig in der Schule erschienen und in allen Schulstunden präsent waren. Die Inspektion musste von Zeit zu Zeit die Aufzeichnungen des Lehrers über Tadel von Schülern und deren Absenzen prüfen und notfalls die säumigen Eltern „nachsichtlich zur Verantwortung, und nach Befinden der Umstände zur Strafe ziehen“. Gegen widerspenstige Eltern sollte nach fruchtlosen Ermahnungen und geringeren Bestrafungen Anzeige zur schärferen Ahndung beim Landrichter oder in den Städten bei der Polizei erstattet werden (§ 19). Dispensbitten von Eltern bezüglich einer Abweichung vom Schulbesuch mussten von der Lokalschulinspektion an die höhere Instanz weitergereicht werden. Die örtliche Schulinspektion hatte ferner durch Prüfung festzustellen, ob ein Schüler bei Beendigung der gesetzlichen Schulzeit diese befriedigend durchlaufen hatte; war dies nicht der Fall, musste dies der Oberbehörde angezeigt werden, die die Schulpflicht verlängerte oder im Zweifel selbst eine Prüfung durchführte (§ 20). Bei der präzisen Festlegung der gesetzlichen Ferienzeit, aber auch der Schulstunden in den Sommermonaten konnte die Lokalschulinspektion durchaus die berechtigten Interessen der Eltern, die auf dem Lande in der Regel Bauern waren und ihre Kinder in der Feldarbeit benötigten, berücksichtigen (§ 21).

Bezüglich des Äusseren des Schulwesens handelten die folgenden §§ 22–24 von der Aufsichtspflicht der Inspektion über die Schulgründe, das Schulgebäude und die Schulgerätschaften, über deren Instand- und Reinhaltung sowie über die eventuelle Schulbibliothek. Die §§ 25–27 legten fest, dass die Inspektion den Lokalschulfonds zu verwalten oder, wo nicht vorhanden, zur Schaffung eines solchen das Nötige veranlassen sollte. Der Fonds kam u. a. für die Beschaffung von Schulbüchern für Kinder ärmerer Eltern sowie für die Lehrergehälter auf. Hier besagte § 26: „Die Inspektion hat ferner für die Beitreibung und Auszahlung aller einzelnen dem Schullehrer angewiesenen Bezüge zu sorgen“. Hier nur nebenbei bemerkt: Bekanntlich waren die Bezüge der Schullehrer relativ niedrig, so dass diese in der Regel auf weitere Einnahmen aus dem Mesner-, Organisten- und Chorleiterdienst angewiesen waren; hierfür war stets ein bestimmter Teil des Messstipendiums bestimmt, das Gläubige anlässlich der Applizierung einer Messintention dem Pfarrer aushändigten.

Der § 28 räumte der Lokalschulinspektion hohe Autorität ein, und zwar nicht nur gegenüber den Schullehrern und Schulgehilfen sowie, wenn vorhanden, der niederen Schuldienerschaft, sondern auch gegenüber den Eltern schulpflichtiger Kinder und allen „übrigen Ortseinwohnern, in so ferne sie zur Schule beizutragen haben, oder sonst mit der Schule und ihren Lehrern, Schülern oder Dienern in Berührung kommen“. Einer Vorladung durch die Schulinspektion mussten diese sich stellen, mus-

sten deren Verfügungen befolgen und wenn nötig sich „der ihnen auferlegten Verantwortung oder gesezlichen [sic] Bestrafung [...] unterziehen“. Es war wohl nicht zuletzt der § 29, der für Missstimmung zwischen Lehrern und Pfarrern sorgen konnte und der ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend zu massiven Druck der Lehrerschaft auf eine Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht führte. Denn die Lokalschulinspektion, in der stets der Pfarrer das erste Wort hatte, war dazu berechtigt, den Schullehrer „wegen Versäumnisses im Dienste überhaupt, wegen unwürdigen Betragens in und ausser der Schule etc. zur Verantwortung“ zu ziehen und ihm je nach Umständen ernstliche Verweise zu erteilen. Dies war zu protokollieren; eventuell war auch die Distriktschulinspektion einzuschalten. Und da der Lehrer eben auch Mesner und Organist und Chorleiter war, schlugen sich Unzufriedenheiten des Pfarrers mit diesen Kirchendiensten oft in seinen Bewertungen des jeweiligen Lehrers nieder. Allerdings, so § 30, war die Inspektion ebenso für Belobigungen des Lehrers zuständig, der z.B. finanzielle Prämien aus dem Schulfonds oder anderen Mitteln erhalten konnte; auch dies war zu protokollieren, bei bedeutenderen Fällen war die Genehmigung der Oberbehörde einzuholen, die, nebenbei bemerkt, so natürlich auf gute Lehrer aufmerksam wurde.

Die §§ 31 und 32 regelten das Vorgehen bei Erkrankung eines Lehrers sowie für den Fall, dass „der Schullehrer mit Tode abgeht“. Hier war darauf zu achten, das Schuleigentum in seinen Händen sogleich aus seiner Wohnung abzuholen. Interessant aus heutiger Sicht ist die Regelung des § 33: „Die Verwaltung der erledigten Schul-Besoldung (so ferne diese nicht der Wittwe, oder den Kindern des verstorbenen Schullehrers auf ihr Ansuchen von der höheren Schul-Behörde, nach Befinden der Umstände, auf längere, oder kürzere Frist bewilliget wird) übernimmt die Inspektion bis zur Wiederbesetzung [sic] des Dienstes, besoldet in diesem Falle den einstweiligen Schulhalter, und bringt den Ueberschuß bei der Orts-Schulkasse [gemeint wohl der Lokalschulfonds, J. A.] in Einnahme“. Für den neu eingestellten Lehrer schrieb dann § 35 vor, dass er bei seiner Amtseinführung, die gewöhnlich der Distriktsinspektor vornehmen sollte, der Schulinspektion „die Hand-Treue zu leisten“ hatte. Bezüglich der Besoldung hatte die Schulinspektion, wenn nicht alle Kosten durch den Schulfonds aufzubringen waren, sogar das Recht, diese nach Maßgabe einer eigenen Ordnung auf die Gemeindeglieder umzulegen (§ 34).

An jedem ersten Sonntag eines Monats – man bedenke, dass damals jeder Werktag bei der Landbevölkerung ohnehin von früh bis spät durch Arbeit ausgefüllt war – hatte die Lokalschulinspektion zusammenzutreten und über bemerkenswerte Vorkommnisse zu sprechen, sich über Aufträge der übergeordneten Instanzen oder eingegangene Wünsche, Klagen und Vorschläge auszutauschen, insbesondere aber auch die Absenzen zu überprüfen und gegebenenfalls Eltern zu ermahnen oder zu bestrafen. Hierüber war stets ein Protokoll zu führen, das dem Protokollbuch beizugeben war (§ 36). Zu diesem Termin durfte jedes Gemeindeglied nach vorheriger Anmeldung erscheinen und sich dabei auch äußern (§ 37). Zweimal im Jahr, jeweils am Schluss der Winter- bzw. Sommerschule, hatte die Inspektion eine öffentliche Prüfung der Schüler durchzuführen, und zwar in Anwesenheit der Eltern, soweit sich hierzu ein geeigneter Raum in der Schule oder im Gemeindehaus fand. Je nach örtlichen Umständen war dabei die eine oder die andere Prüfung der sogenannte Feierliche Prüfungstermin, zu dem der Distriktsinspektor zu laden war, der dann auch den Termin festlegte. Bei diesem Termin war ferner die Klassifikation der Schüler vorzulesen, d.h. die Namen der Schüler wurden – heutzutage undenkbar – in der Reihenfolge vom Besten zum Schlechtesten vorgetragen, wobei die Besten

üblicherweise Schulprämien erhielten. Die §§ 40 und 41 regelten die auf Protokolle gegründete Berichtspflicht der Lokalschulinspektion an die Oberbehörden. Der § 42 schließlich bestimmte, dass auch die Arbeits- und Feiertagsschulen der Lokalschulinspektion unterworfen waren. Soweit die grundlegenden staatlichen Bestimmungen des Jahres 1808 über die geistliche Schulaufsicht, auf die in künftigen staatlichen Verlautbarungen und Regelungen immer wieder verwiesen werden sollte.¹⁴

Zwischen Staat und katholischer Kirche in Bayern wurde die geistliche Schulaufsicht im Konkordat von 1817 erneut bestätigt, in welchem König Max I. Joseph (1756–1825, Kurfürst bzw. König 1799/1806–1825) und Papst Pius VII. (1742–1823, Papst 1800–1823) übereinkamen, dass es Aufgabe der katholischen Bischöfe sei, über die Glaubens- und Sittenlehre zu wachen. Den Begriff „Schule“ enthält dieses Konkordat nur ein einziges Mal, nämlich im letzten Satz des Artikels V, wo es lapidar und wie ganz selbstverständlich heißt: „Da den Bischöfen obliegt, über die Glaubens- und Sittenlehre zu wachen, so werden sie in Ausübung dieser Amtspflicht auch in Beziehung auf die öffentlichen Schulen keineswegs gehindert werden.“¹⁵ Den Bischöfen, und in ihrer Vertretung den jeweiligen Ortspfarrern, wurde damit die Aufsicht nicht nur über kirchliche Schulen, sondern über das gesamte allgemeinbildende Schul- und Erziehungswesen zugestanden. In den evangelischen Gebieten wurde diese Aufgabe vom Staat den evangelischen Geistlichen übertragen. Alle Lehrer waren damit fachlich, aber auch hinsichtlich ihres sittlichen und staatsbürgerlich-politischen Verhaltens der Kontrolle der Geistlichkeit unterstellt.¹⁶

Nachdem liberale Kreise befürchteten, der Staat habe der Kirche im Konkordat zu große Zugeständnisse gemacht, erließ der König – ähnlich wie es Napoleon 1802 in Bezug auf das französische Konkordat von 1801 mit seinen „Organischen Artikeln“ gemacht hatte, die das Konkordat absichtlich teilweise aushöhlten – am 17. Juni 1818 das „Edict über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Bayern, in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“ (Religionsedikt) als Beilage zur Verfassung, gefolgt am 7. November 1818 von einer „Königlichen Erklärung, die II. Verfassungs-Beilage und deren Anhänge betreffend“, worin die bisher geübte Toleranz- und Paritätspolitik gegenüber den Kirchen bestätigt wurde. Gleichzeitig aber wurde das Konkordat – normalerweise ein hochrangiger völkerrechtlicher Vertrag – lediglich als einfaches Gesetz verkündet und dem Religionsedikt, das selbst Bestandteil der Verfassung war, als Anhang beigegeben, um so einen Vorrang des Ediktes gegenüber dem Konkordat zu manifestieren. Allerdings: Eine Aushöhlung der geistlichen Schulaufsicht fand sich im Edikt nicht. Dessen § 39

¹⁴ Eine Zusammenstellung der wichtigsten Rechtsvorschriften für die Jahre 1800–1843 findet sich in: Sammlung der das deutsche Schulwesen betreffenden allerhöchsten und höchsten Gesetze, Verordnungen und Vollzugs-Vorschriften im Regierungsbezirke der Oberpfalz und von Regensburg, die Jahre 1800 bis 1843 umfassend, zum Gebrauche für die Distrikts-Polizei- und Schulaufsichts-Behörden, Schullehrer-Seminar-Inspektionen, Magistrate, Local-Schulinspektoren und Pfarrer, Patrimonialgerichte, Schullehrer und Schulfreunde, Sulzbach/Opf. 1844. Dazu erschien 1853 – ebenfalls in Kommission der J. E. von Seidelschen Buchhandlung in Sulzbach – ein Nachtrag für die Jahre 1843–1852.

¹⁵ Vgl. Abdruck des Konkordates von 1817 in Hans AMMERICH: Das Bayerische Konkordat 1817, Weissenhorn 2000, S. I–VIII (zwischen den Seiten 16 und 17), hier S. IV.

¹⁶ Lydia GROSSPIETSCH: Geistliche Schulaufsicht (19./20. Jahrhundert), publiziert am 6.11. 2006, in: Historisches Lexikon Bayerns, <[http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Geistliche_Schulaufsicht_\(19./20._Jahrhundert\)](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Geistliche_Schulaufsicht_(19./20._Jahrhundert))> (aufgerufen am 25.4.2019).

bestimmte sogar: „Den kirchlichen Obern, Vorstehern oder ihren Repräsentanten, kommt demnach das allgemeine Recht der Aufsicht mit den daraus hervorgehenden Wirkungen zu, damit die Kirchengesetze befolgt, der Cultus diesen gemäß aufrecht erhalten, der reine Geist der Religion und Sittlichkeit bewahret, und dessen Ausbreitung befördert werde. Der Antheil, welcher jedem Einzelnen an dieser Aufsicht zukommt, wird durch seine Amtsvollmacht bestimmt“. § 49 hingegen versuchte zu erreichen, dass Überschüsse aus dem Kirchenvermögen „im Einverständnis mit der betreffenden geistlichen Oberbehörde, vorzüglich zur Ergänzung von Schulanstalten, dann der Armenstiftungen (wohin auch jene der Krankenpflege zu rechnen sind) verwendet werden“ sollten.

Die konkrete Praxis der geistlichen Schulaufsicht am Beispiel des Bistums Regensburg

Wie sah aber nun die geistliche Schulaufsicht in der Praxis aus, speziell im Bistum Regensburg? Im Jahre 1830 gab es in ganz Bayern 202 Landgerichtsbezirke, denen in der Regel auch die Distriktschulinspektionen entsprachen. Das Bistum Regensburg erstreckte sich dabei über Teile des Obermainkreises (ab 1838 Oberfranken), des Regenkreises (ab 1838 Oberpfalz und Regensburg) sowie des Unterdonaukreises (ab 1838 Niederbayern), von denen jedoch nicht alle Landgerichtsbezirke auf Regensburger Diözesangebiet lagen. Laut Schematismus des Bistums Regensburg von 1830 lebten in den damals 26 Dekanaten knapp 600.000 Katholiken in 452 Pfarreien. Somit gab es bis zu 450 Pfarrer, die Lokalschulinspektoren waren, sofern in ihrem Pfarrgebiet eine Schule lag. Nicht jedes Dekanat hatte einen Distriktschulinspektor, wenn dort kein eigener Landgerichtsbezirk lag oder das Dekanat sehr klein war (z.B. Allersburg, Geiselhöring, Leuchtenberg). Dafür waren umgekehrt in einigen Dekanaten mehrere Pfarrer zugleich – oft der Dekan und/oder der Kammerer, manchmal aber auch einfache Pfarrer kleiner Pfarreien – Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Altheim etwa war sogar ein Benefiziat, nämlich jener von Seligenthal, Stadtschulinspektor von Landshut, während der Pfarrer von Weimichl Distriktschulinspektor war. Im Dekanat Cham waren die Pfarrer von Furth, Kötzing, Roding, Sattelpfeilstein und Zell Distriktschulinspektoren. Insgesamt gab es gut 45 dieser Inspektoren im Bistum Regensburg.¹⁷ Hinsichtlich der mit diesem Amt verbundenen Funktionen wurden sie als im Staatsdienste stehend betrachtet.

¹⁷ Im Dekanat Atting war der Pfarrer von Atting zugleich Kammerer und Distriktschulinspektor. Im Dekanat Cham verhielt es sich ebenso mit dem Pfarrer von Roding; in diesem Dekanat waren daneben die Pfarrer von Furth, Kötzing, Sattelpfeilstein und Zell Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Deggendorf war der Pfarrer von Deggendorf außerdem Kammerer und Distriktschulinspektor; neben diesem waren ferner die Pfarrer von Neuhausen bei Metten, Schwarzach und Viechtach Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Dingolfing fungierte der Pfarrer von Adlkofen als Kammerer und Distriktschulinspektor, ebenso waren die Pfarrer von Binabiburg und Dingolfing Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Frontenhausen nahmen diese Aufgabe die Pfarrer von Eggenfelden und Gottfrieding wahr. Im Dekanat Geisenfeld war der Pfarrer von Eschelbach Distriktschulinspektor, während es im Dekanat Geiselhöring keinen gab. Im Dekanat Hirschau hatte die Stadt Amberg einen Schulinspektor, ferner waren die Pfarrer von Hirschau und Lintach Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Kelheim bekleidete der Pfarrer von Teuerting den Posten des Distriktschulinspektors, im Dekanat Laaber jener von Painten. Das Dekanat Leuchtenberg verfügte über keinen Distriktschulinspektor. Im Dekanat Mainburg war der Pfarrer von Elsendorf Dekan und auch Dis-

Das Bischöfliche Ordinariat oder auch die Bischöfe selbst erinnerten die Pfarrer immer wieder an ihre besonderen Aufgaben im Bereich des Unterrichtswesens. Ein interessantes Beispiel aus einer Weisung des Offizials vom 5. Februar 1830 zeigt, wie konkret die staatlichen Verordnungen Anwendung fanden. Wie oben erwähnt, sollten sich die Distriktschulinspektoren ja bemühen, dass Schulgärten angelegt werden. In Sachen „Beförderung des Obstbaus“ schrieb Offizial Friedrich Eder namens des Geistlichen Rates an die Pfarrer: „Bei der regen Theilnahme, die unser Diözesan-Clerus bei den mannigfaltigen Institutionen zum Guten, Nützlichen und Schönen von jeher bethätigte, sollte in der That zu dem nebenbezeichneten Zwecke jedes Wort des Aufrufes überflüssig scheinen. Um aber den weisen Absichten der höchsten Staatsbehörden zu entsprechen, sey durch das bischöfliche Organ zu unserm Gesammtclerus folgendes Wort gesprochen: Die vielseitigen Interessen, welche das Emporbühen des Obstbaus wünschlich machen, und die lebhafteste Theilnahme, welche Se. Majestät der König diesem Kulturzweige widmen, nehmen alle Hebelkräfte in Anspruch, um das schöne Ziel zu erreichen. Wer kennt sie aber nicht diese mächtigen Hebel, die nicht nur in dem moralischen, sondern auch in dem physischen Bereiche so wohlthätig wirken? Die Landgeistlichkeit, grösstentheils mit Pfarrgärten versehen, kann ein nachahmenswerthes Beispiel für Erziehung guten und veredelten Obstes darbieten, kann auf gleiche Weise als Local-Schul-Inspectorat die Schulgärten zur feineren Obstkultur verwenden, den Landmann überhaupts auf die pecuniären und öconomischen Vortheile der Obstbaumzucht aufmerksam machen. – Wir enthalten uns, Mehreres in Anregung zu bringen, weil wir auf den guten Geist vertrauen, der unsere ganze Diözesan-Geistlichkeit für den bezeichneten Gegenstand belebt.“¹⁸

triktschulinspektor. Im Dekanat Nabburg war der Pfarrer von Neunburg vorm Wald sowohl Kammerer als auch Distriktschulinspektor, ebenso waren der Pfarrer von Schwarzach und Altalter sowie jener von Tannesberg Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Pförring fungierte der Pfarrer von Mindelstetten als Distriktschulinspektor, ebenso jener von Pondorf. Im Dekanat Pilsting nahm der Pfarrer von Aiterhofen die Aufgaben des Distriktschulinspektors wahr, im Dekanat Pondorf der Pfarrer von Loitzendorf. Im Dekanat Regensburg war der Pfarrer von Matting Distriktschulinspektor. Im Dekanat Rottenburg waren der Dekan und Pfarrer von Hofendorf sowie der Kammerer und Pfarrer von Rohr Distriktschulinspektoren. Im Dekanat Schierling übte der Pfarrer von Thalmassing sowohl das Amt des Dekans als auch des Distriktschulinspektors aus. Im Dekanat Schwandorf war der Pfarrer von Regenstein zugleich Kammerer und Distriktschulinspektor, der Pfarrer von Hohenfels fungierte ebenfalls als Distriktschulinspektor. Im Dekanat Stadtkemnath war der Pfarrer von Mockersdorf Kammerer und Distriktschulinspektor, jener von Stadtkemnath war ebenfalls Distriktschulinspektor. Im Dekanat Sulzbach gab es keinen Distriktschulinspektor. Im Dekanat Donaustauf nahm der Pfarrer von Donaustauf zugleich die Aufgaben des Dekans und Distriktschulinspektors wahr. Im Dekanat Tirschenreuth waren der Dekan und Pfarrer von Beidl sowie die Pfarrer von Waldsassen und Windischeschenbach Distriktschulinspektoren; Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Regensburg für das Jahr 1830, passim. – Die Matrikel der Diözese Regensburg von 1916 nennt insgesamt 73 Diözesangeistliche (72 Pfarrer und einen Benefiziaten) als Bezirks- und Distriktschulinspektoren sowie Stadtschulreferenten, die im Staatsdienst stehen. Im Bistum Regensburg werden diese bereits als Schuldekane bezeichnet; Matrikel der Diözese Regensburg. Herausgegeben im Auftrag Sr Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Antonius von Henle vom Bischöflichen Ordinariate Regensburg, Regensburg 1916, S. 29 und S. 48.

¹⁸ LIPF (wie Anm. 5) S. 257, Nr. 82.

Bischof Franz Xaver Schwäbl erließ am 1. Mai 1835 einen umfangreichen Hirtenbrief, das „Pastoralschreiben über Unterricht und christliche Erziehung der Jugend“.¹⁹ Schwäbl kam hier auch auf die geistliche Schulaufsicht zu sprechen: Man müsse überzeugt sein, „dass die eifrige Verwendung des Seelsorgs-Klerus für die Interessen und das Beste der Schulen nicht etwa Sache der Willkühr, nicht bloss Verdienst der freien Wahl, sondern wesentliche Amtspflicht sey, indem die Schule von der Kirche nimmermehr getrennt werden darf, sondern der Unterricht in dieser wie in jener sich gegenseitig unterstützen, und einander vervollkommen müssen. Daher werden unsere Pfarrvorstände, als die bestellten Local-Inspectoren, unter treuer Mitwirkung ihrer jüngeren Seelsorgs-Gehilfen, mit pflichtmässiger Treue unablässig bemüht seyn, dass sowohl die Werktag- als Feiertags-Schüler [...] wohl unterrichtet werden, damit sie nicht in Unwissenheit und in der damit nothwendig verbundenen Verwilderung und Gefühllosigkeit für alles Höhere und Edlere aufwachsen“. Sie sollten darum auf den Schulbesuch achten, die Zwangsmittel hierzu aber nur wenn nötig und mit Bedacht einsetzen, „um die Liebe und das Ansehen der Seelenhirten bei ihren Gemeinden aufrecht zu erhalten“. Nach dem Motto „Gutes Wort findet guten Ort“ sollten sie die Familienväter durch Darlegung der traurigen Folgen der Vernachlässigung des Schulbesuchs ihrer Kinder an ihre elterlichen Pflichten mahnen. Mit Genugtuung verlieh der Bischof seiner Überzeugung Ausdruck, dass, „mit wenigen Ausnahmen, die bei weitem grössere Zahl unsrer Pfarrvorstände und Hilfspriester das Beste der Jugendbildung in der Kirche und Schule mit pflichtmässigem Eifer vertrete, ja vielfältig mit ausgezeichnete Thätigkeit sich angelegen seyn lasse. Es liegt dieses ganz in der Natur der Sache. Man kann ja kein eifriger Seelsorger heissen, ohne zugleich ein warmer Freund der Schule zu seyn. Denn das Seelenheil der Gläubigen, insbesondere aber der Jugend, ist für jeden wahren Seelsorger die höchste Aufgabe seines Lebens [...]“.

Die bayerischen Bischöfe berieten in der Freisinger Bischofskonferenz am 9./10. Oktober 1850 über die Schulfrage. Dabei referierte Ignaz Döllinger über die Rechte der Kirche hinsichtlich der Erziehung der Laien, und in diesem Zusammenhang auch über die Wahrung des kirchlichen Einflusses auf die Volksschule.²⁰ Den Bischöfen war – insbesondere nach der Entscheidung der deutschen Bischöfe in der Würzburger Bischofskonferenz 1848, das kirchliche Schulmonopol aufzugeben – klar, dass die Kirche kein absolutes Leitungs- und Überwachungsrecht über die Volksschule mehr beanspruchen konnte. Man erkannte es auch zunehmend als Problem, dass die Pfarrer und Dekane ihr Aufsichtsamt in der Schule als Inspektoren nicht mit *Missio canonica*, also mit kirchlicher Sendung, sondern als staatliche Aufsichtsorgane ausübten, wodurch, so Döllinger ein spaltender Keil in den Organismus der Kirche getrieben werde. „Die den Priestern abverlangte unnatürliche Doppelexistenz als Staatsbeamte und Priester führte nach Döllinger zu verschiedenen Missständen, vor allem zur Vernachlässigung der Schulaufsicht durch die Priester, die sich nur selten an die Schule begeben würden und denen man die größte Schuld am Niedergang des Unterrichts, an der Zucht und Ordnung im Schülerbereich sowie an der zunehmenden Entfremdung zwischen Lehrern und Geistlichen

¹⁹ Ebd. S. 313–319, Nr. 161.

²⁰ Vgl. dazu Wolfgang VOGL: Die bayerischen Bischofskonferenzen 1850–1918. 1. und 2. Teil (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 46/1 und 46/2), Regensburg 2012, I S. 180–185. Literatur zur Geschichte der geistlichen Schulaufsicht siehe ebd. I S. 182, Anm. 1015.

zuschreiben müsse. Die mangelhafte Amtserfüllung der Lokalschulinspektoren erklärte Döllinger damit, dass die Anweisungen und Maßregelungen nicht von den natürlichen Vorgesetzten ausgehen und die Geistlichen die ihnen staatsgesetzlich übertragenen Aufgaben und Pflichten als nicht im Gewissen bindend betrachten, selbst wenn das Amt des vorgesetzten Kreisschulreferenten teilweise von einem Geistlichen versehen wird.²¹ Aus diesem Grund forderte Döllinger wieder ein stärkeres Mitspracherecht der Bischöfe im Schulbereich, insbesondere die Einholung des Einverständnisses des Ordinariates bei der Bestellung der Lokal- und Distrikt-schulinspektoren. Das Thema der geistlichen Schulaufsicht sollte die Freisinger Bischofskonferenz nun regelmäßig bei ihren Tagungen beschäftigen.²²

Interessant ist eine Nachricht vom 14. Dezember 1860 über den „Vorbereitungsunterricht der Schullehrlinge“, womit die Schullehrerausbildung gemeint ist.²³ Generalvikar Johann Michael Reger schrieb da: „Aus den Berichten unserer Commissäre und aus den Mittheilungen der einschlägigen Königlichen Kreisstellen mußten wir die betrübende Ueberzeugung gewinnen, daß ein großer Theil der seit einigen Jahren zur Aufnahmsprüfung in den Schullehrerseminarien zugelassenen Schullehrlinge im Katechismus und in der biblischen Geschichte große Unkenntniß an den Tag gelegt habe. Wir beauftragen daher diejenigen H. H. Pfarrvorstände, in deren Bezirken zur Zeit Schullehrlinge im Vorbereitungsunterrichte sich befinden, an Uns innerhalb eines Termines von acht Wochen mit offener Freimüthigkeit über den Grund dieser auffallenden Erscheinung zu berichten, damit wir in den Stand gesetzt werden, durch geeignete Verfügungen die Beseitigung dieses Uebelstandes herbeizuführen“. Am 28. Juni 1861 teilte der Generalvikar in dieser Angelegenheit dann mit, dass meist ja ohnehin die Geistlichen den Religionsunterricht erteilen würden und wegen anderer seelsorglicher Aufgaben nicht auch noch die religiöse Formung der Schullehrlinge leisten könnten. Und doch sollten sie sich Letzteres angelegen sein lassen, „als besonders in den gegenwärtigen Zeitverhältnissen ungemein viel daran liegt, den einflußreichen Stand der Schullehrer in der Treue gegen die Kirche zu erhalten und zu befestigen, was den Bestrebungen des Zeitgeistes gegenüber nur durch gründliche religiöse Heranbildung desselben möglich ist“.²⁴

Diesem Zweck dienten auch Schullehrerexercitien, wie sie am 13. September 1864 im Oberhirtlichen Verordnungsblatt angekündigt wurden: „Es ist bereits öfter, und in jüngster Zeit wiederholt von einer bedeutenden Anzahl von Schullehrern der Wunsch ausgesprochen worden, es möchte ihnen Gelegenheit werden, an geistlichen Exercitien sich betheiligen zu können. Se. bischöflichen Gnaden, Unser Hochwürdigster Herr Ordinarius sind in der erfreulichen Lage, mittheilen zu können, daß im Priesterhause zu Ens Dorf vom künftigen 26. September Abends bis 1. Oktober Morgens Schullehrer-Exercitien werden abgehalten werden. Wir beauftragen hiemit alle Herrn Pfarrer und Pfarrcuraten, die Lehrer ihrer Pfarreien hierüber geeignet und rechtzeitig zu verständigen, und denselben zugleich zu eröffnen, daß alle, welche sich an diesen geistlichen Uebungen betheiligen wollen, im Priesterhause Aufnahme finden, und daselbst im Laufe des 26. September eintreffen mögen“.²⁵

²¹ Ebd. I S. 183.

²² Vgl. ebd. II S. 1346, Stichwort „Schulaufsicht“.

²³ Oberhirtliches Verordnungsblatt für das Bisthum Regensburg (OVBl) 1860, S. 204.

²⁴ OVBl 1861, S. 83.

²⁵ OVBl 1864, S. 91.

Die Regensburger Diözesanmatrikel von 1860, erschienen 1863, beschreibt bei jeder Pfarrei des Bistums auch die Schulverhältnisse. Nahezu durchgängig findet sich dort der Hinweis, dass „Chor-, Meßner- und Schuldienst vereint“ waren, d.h. dass der örtliche Schullehrer – nur in größeren Orten gab es mehrere Lehrer an einer Schule – daneben den Dienst des Mesners und des Organisten bzw. Chorregenten ausübte und auch daraus Teile seines Gehalts bezog. Für die Pfarrei der Stadt Furth im Wald mit 4219 Katholiken, wo es mehrere Lehrer gab, steht dazu Folgendes in der Matrikel, was auch die konkreten Umstände sowie die unterschiedlichen Rechtsverhältnisse bezüglich der Schulgebäude gut beschreibt: „Chor-, Meßner- und erster Schuldienst vereint. Eigene Dienstwohnung im Meßnerh[aus] (darin ein Lehrzimmer); Eigenth[um] und Baul[ast]: die Pf[arr]k[irche]; die Baul[ast] am Lehrzimmer: die Schulgem[einde]. – Die Schule hat 5 Klassen mit entsprechenden Lehrern; das eigentliche Schulhaus ist Eigenth[um] der Gemeinde. Eine Schule ist auch in Daberg (das Schulh[aus] Eigenth[um] der Schulgemeinde), und in Voithenberg-Oed (wo das Schulh[aus] Eigenth[um] der Gutsherrschaft).“²⁶ In der Pfarrei des Marktes Roding mit 5200 Katholiken mussten sich die Lehrer die kirchlichen Dienste und somit Einkünfte teilen: „Meßner- und II. Schuldienst vereint (ohne Dienstwohnung; statt welcher Entschädigung von der Schulgemeinde zu leisten ist). – Organisten- und Chorregentenstelle mit dem I. Schuldienste vereint; die Dienstwohnung (Schulhaus) ist Eigenthum der Schulgemeinde; sie hat auch die Baulast.“²⁷ Und um ein Beispiel eines nochmals komplizierteren Rechtsverhältnisses zu bieten, die Situation in der Stadt Weiden mit einer katholischen Pfarrei bei knapp 1500 Seelen: „Eigener Meßner (auch für die Nebenk[irche]), vom Pf[arre]r mit dem Magistrate [also dem Stadtrat, J. A.] bestellt; die Dienstwohnung ist im simult[anen] [also gleichzeitig mit der evangelischen Kirche genutzten, J. A.] Schulgebäude, das Eigenth[um] der Alt-Almosenstiftung und von dieser baulich zu unterhalten ist; diese Stiftung wie der Schulfond wird vom Magistrate verwaltet. – Die Chorregenten-, die Organisten- und die Cantor-Stelle sind mit den drei Schuldiensten vereint; die Dienstwohnung ist im simult[anen] Schulgebäude [...]; dem Pf[arre]r und dem Magistrate steht das Pr[ä]s[en]tations-Recht auf diese drei Dienste zu.“²⁸

Am 13. Oktober 1866 erließ Generalvikar Reger die Weisung an die Pfarrer, jede Errichtung oder Eröffnung einer neuen Pfarrschule umgehend beim Ordinariat anzuzeigen, und zwar „nicht nur den Tag und andere Umstände der Eröffnung, sondern auch insbesondere alles das anzugeben, was in seelsorglicher Hinsicht von Belang erscheint, namentlich aber darzulegen, in welcher Weise für Ertheilung des Religions-Unterrichtes für die Werktag- wie für die Feiertag-Schüler und bis zum 18. Lebensjahr gesorgt ist“.²⁹

Am 17. Januar 1869 veröffentlichte Bischof Ignatius von Senestrey einen Pastoralerlass u. a. über die „Obliegenheiten des seelsorglichen Priesteramts hinsichtlich des Unterrichtes in der christlichen Lehre, sowie hinsichtlich der christlichen Erziehung“, dem er am 26. Juli 1869 ein weiteres Schreiben zu Katechese

²⁶ Matrikel des Bistums Regensburg. Nach der allgemeinen Pfarr- und Kirchen-Beschreibung von 1860 mit Rücksicht auf die älteren Bistums-Matrikeln zusammengestellt, Regensburg 1863, S. 62.

²⁷ Ebd. S. 343.

²⁸ Ebd. S. 431 f.

²⁹ OVBl 1866, S. 83. Vgl. auch OVBl 1872, S. 99. In allen Jahren berichten die Oberhirtlichen Verordnungsblätter regelmäßig von Errichtungen neuer pfarrlicher Schulen.

und Pädagogik folgen ließ.³⁰ In diesem Schreiben wird durchaus deutlich, dass der Bischof bei seinen Geistlichen Wert auf eine gute katechetisch-pädagogische Vermittlung des Stoffes in der Schule, speziell auch im Religionsunterricht legte. Er empfahl darum auch verschiedene pädagogische Lehrbücher und Zeitschriften sowie ständige Weiterbildung auf diesem Gebiet. Man habe im Ordinariat auch einen eigenen Sachreferenten als Scholasticus bestellt, dem der Bischof einige der im Schulbereich erfahrensten Pfarrer als Ratgeber an die Seite stellen wollte. Im Weiteren kam der Bischof dann auch auf die geistliche Schulaufsicht zu sprechen. Er legte fest, dass künftig die Distriktschulinspektoren mit der speziellen Aufsicht über die Katechese betraut werden: „Sie werden als solche, wie in anderen Bisthümern, den Namen Schul-Dekane führen und zur Führung dieses ihres Aufsichts-Amtes eine Instruction von Unserem Ordinariate empfangen“. Und da die Distriktschulinspektoren ohnehin mit seiner Zustimmung vom Staat ernannt seien, „so ernennen wir die dermalen fungierenden Inspektoren hiermit insgesamt zu Schul-Dekanen in den ihnen zugewiesenen Schulen“; künftig werden neu zu Ernennende jeweils ein Dekret hierüber erhalten. Für nicht dem Bistum angehörige, aber für Schulen des Bistumsgebiets tätige Inspektoren werde eigens Vorsorge getroffen werden. Den Schuldekanen werde für den Schulbereich eine den Dekanen und ihrer Weisungsbefugnis gleiche Stellung eingeräumt.

Der Kampf gegen die geistliche Schulaufsicht

Zu dieser Zeit gab es allerdings längst massive Widerstände gegen die geistliche Schulaufsicht – vor allem unter den Lehrern, die insbesondere mit der Aufsicht auch über die eigene Person unzufrieden waren. Zudem sorgte die für sie herabwürdigende Situation für Missmut, dass sie ihr Einkommen durch Organisten- und Chorregentendienste oder noch schlimmer durch Mesnerdienste aufbessern mussten.³¹ Der bereits eingangs zitierte Karl Kirsch fasste in seinem Buch über die geistliche Schulaufsicht von 1840 die Verhältnisse so zusammen: Der Hauptgrund für die geistliche Schulaufsicht sei historischer Natur; „überdieß würde eine Trennung der Schule von der Kirche an vielen Orten schwer auszuführen sein, weil ein großer Theil der Schullehrer zugleich Kirchendiener ist und wegen der Amtseinkünfte, die aus solchen Kirchenämtern fließen, auch bleiben muß. – Die neuere Zeit hat vielmehr für eine Trennung der Schule von der Kirche gesprochen und ihre Forderung mit folgenden Gründen gerechtfertigt: „Die Schule steht nicht in nothwendigem innern Zusammenhange mit der Kirche; sie hat zwar eine ähnliche Aufgabe, aber ein ganz anderes Princip; die organische Einheit des Schulwesens wird durch Beaufsichtigung der Kirche gestört; bei der so weit vorgeschrittenen pädagogischen Wissenschaft ist es den meisten Geistlichen unmöglich, in zwei Fächern zugleich etwas Tüchtiges zu leisten; die Abhängigkeit der Schule von der Kirche ist auch gegen die Idee eines allgemein konstitutionellen Lebens.“ Kirsch, selbst seit 14 Jahren Schullehrer, stellte sich für den Moment noch hinter die geistliche Schulaufsicht und meinte: „Es ist nicht zu läugnen, daß die Gründe, womit man der

³⁰ OVBl 1869, S. 101–111, zur Schulaufsicht ab S. 106 (Hervorhebungen im Original).

³¹ Zum Teil erschienen auch anonyme Publikationen, was auf die Sorge der Verfasser um Maßregelung schließen lässt. Beispielhaft seien an dieser Stelle genannt: Schulaufsicht und Lehrerbildung in Bayern. Beiträge zur Reform des Volksschulwesens. Von einem Schulmann, Würzburg 1874; Ueber Schulprüfungen, Schulvisitationen und Schulaufsicht. Eine Stimme aus der Laienwelt, Kaiserslautern 1873.

Schule ihre Selbstständigkeit zu sichern sucht, einiges Gewicht haben, und nicht wenig durch die Ungelenkigkeit, mit welcher sich manche Schulaufseher benehmen, gerechtfertigt werden. Je mehr sich die Volksschullehrer heben, desto leichter werden sie auch eines fortwährend ihnen nahe stehenden Aufsehers entbehren können, und die Zeit wird kommen, wo der Staat selbstständige Kreisschulräthe (die wissenschaftlich vorgebildet und in der Volksschule selbst praktisch ausgebildet sind,) anstellen muß.“³²

Eine gewisse Verbesserung stellte das am 10. November 1861 erlassene „Gesetz, die Aufbringung des Bedarfes für die deutschen Schulen betreffend“ dar, in dem u. a. die Lehrerbezüge zwischen 350 und 500 Gulden im Jahr festgeschrieben wurden. Allerdings mussten sich die Lehrer darauf ihre Nebeneinnahmen aus den Kirchendiensten anrechnen lassen, nicht aber Bezüge aus der Tätigkeit als Gemeindecassenschreiber. Überdies wurde festgelegt, dass wegen unverschuldeter Dienstuntauglichkeit aus dem Dienst entlohene Lehrer ein Minimum von 200 Gulden zu erhalten hatten.³³

Es rumorte also längst massiv in der Lehrerschaft, vorerst änderte sich aber noch nichts an den Umständen. Die Kirche kam der von ihr gewünschten und ihr vom Staat zugestandenen Pflicht der geistlichen Schulaufsicht weiterhin nach, wobei die Geistlichen ihren diesbezüglichen Aufgaben in sehr unterschiedlicher Weise gewachsen waren. Bereits 1849 unterstützte sogar der Inspektor des Schullehrerseminars in Eichstätt, Raymond Schlecht, die Forderung einer Trennung der Schulaufsicht von der Kirche.³⁴ Schlecht war selbst seit 1834 Priester des Bistums Eichstätt; sein damaliger Mitarbeiter als Lehrer in Eichstätt, der Geistliche Anton Gmelch, sollte später Kreisscholarch am Schullehrerseminar in Straubing werden.

Als der Bayerische Volksschullehrerverein (heute Bayerischer Lehrer- und Lehrerinnenverband) gegründet wurde – es geschah dies am 27. Dezember 1861 durch nahezu 200 Lehrer in Regensburg³⁵ –, war die Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht dessen wichtigste Forderung, die politisch auch von den Sozialdemokraten und den Liberalen unterstützt wurde. 1863 forderte der Verein in seiner „Denkschrift betreffend die Zusammenstellung von Materialien zu einem allergnädigst zu erlassenden vollständigen Gesetze für die Volksschulen in Bayern“ u. a. die Rechtsstellung des Lehrers als „öffentlicher Diener“ (Beamter) und den Verzicht auf die geistliche Lokalschulaufsicht.³⁶ 1868 fiel die geistliche Schulaufsicht in Österreich sowie in einigen kleineren deutschen Staaten. In Preußen wurde die geistliche Schulaufsicht 1872 nur eingeschränkt;³⁷ auch dort fiel sie erst 1918 durch den „Erlass über die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht“ vom 27. November dieses Jahres.

In Bayern war am 31. Oktober 1867 durch Kultusminister Franz von Gresser ein neues Volksschulgesetz in den Landtag eingebracht worden, durch das die geistliche

³² KIRSCH (wie Anm. 1) S. 3, Anm. 1 (Hervorhebungen im Original).

³³ Gesetzblatt für das Königreich Bayern 1861/62, Sp. 297–308, hier Sp. 300, Sp. 302 und Sp. 306.

³⁴ GROSSPIETSCH (wie Anm. 16).

³⁵ Vgl. hierzu BAYERISCHER LEHRER- UND LEHRERINNENVERBAND (Hrsg.): Aufbrechen! 150 Jahre für Bildung als Menschenrecht. Festschrift anlässlich des 150-jährigen Jubiläums des BLLV, München 2012.

³⁶ Die Denkschrift des Bayerischen Lehrervereins, ediert, kommentiert und eingeleitet von Hans Jürgen APEL. 3. Auflage der Denkschrift (Schriftenreihe „Erziehung, Unterricht, Schule“ [Geschichtliche Serie]), Bad Heilbrunn 1993, S. 160 und S. 154–157.

³⁷ GROSSPIETSCH (wie Anm. 16).

Schulaufsicht eingeschränkt werden sollte. Noch Ende 1867 ergriff der bayerische Episkopat mit einer Adresse Maßnahmen zur Abwehr dieses Gesetzes, wobei sich im Weiteren besonders der Regensburger Bischof Ignatius von Senestrey in der Frage stark machte, während einige seiner Amtsbrüder sich eher nachgiebig gegenüber dem Staat zeigten.³⁸ Tatsächlich scheiterte dann 1869/70 der damalige bayerische Ministerpräsident Chlodwig Fürst zu Hohenlohe-Schillingsfürst mit diesem Schulgesetz, das die geistliche Schulaufsicht limitieren sollte. Denn nach Neuwahlen für die Zweite Kammer des Bayerischen Landtages gab es dort eine dezidiert katholisch und ländlich geprägte Mehrheit der 1867 gegründeten sogenannten Patriotenpartei (ab 1887 Bayerische Zentrumspartei), ein Sammelbecken verschiedener katholischer Vereinigungen, christlicher Bauernvereine, städtischer „Kasinos“ und Geistlicher, die in der Kammer der Abgeordneten vertreten waren. Diese stellte sich gegen das damalige liberalistische Fortschrittsdenken der Ministerialbürokratie und konnte sich durchsetzen. Und da sie bis zum Ende der Monarchie in Bayern stets die stärkste Fraktion stellte – Grund hierfür war der große Rückhalt vor allem in der ländlichen bayerischen Bevölkerung in Absetzung von Preußen, besonders nach der Reichsgründung 1871 –, blieb es bei den bestehenden Verhältnissen und damit im Großen und Ganzen auch bei der geistlichen Schulaufsicht.

Dennoch richteten im Oktober 1875 die Bischöfe Bayerns eine Adresse³⁹ an den König, in der es um die Frage der Altkatholiken sowie um die Orden und religiösen Kongregationen, aber auch um das Schulwesen ging, weil „bei aller Fürsorge, welche die königlich bayerische Staatsregierung unläugbar dem Schulwesen zugewendet hat, das Recht der Kirche auf die Schule vielfach mißachtet worden ist, und ihr berechtigter Einfluß auf dieselbe mehr und mehr verdrängt wird.“⁴⁰ „Zwar ist es nicht dahin gekommen, daß die Trennung der Schule von der Kirche, wie sie eine antikirchliche und antichristliche Bewegung seit Beginn dieses Jahrhunderts, und neuestens seit dem Jahre 1863 fast in allen Ländern anstrebt, durch ein Gesetz sanktioniert wurde: aber dem Drängen dieser Bewegung wurde thatsächlich Schritt um Schritt nachgegeben bis herab in die jüngsten Monate dieses Jahres.“ Konkret zur geistlichen Schulaufsicht beklagten die Bischöfe: „Inzwischen wurden mehrfach weltliche Kreis-Schul-Inspektoren, und auch weltliche Distrikts-Schul-Inspektoren aufgestellt, die Vorstände der Schullehrer-Seminarien allmählig laisirt, für die Lehrer sogenannte Fortbildungs-Curse organisirt, wobei den Distrikts-Schul-Inspektoren fast jeder Einfluß entzogen ist. Endlich wurden solche Fortbildungs-Schulen an vielen Orten auch für die noch Feiertags-Schulpflichtigen Knaben eingeführt, ohne daß dem geistlichen Local-Schul-Inspektor auch nur der geringste Einfluß oder die, wie sich in einzelnen Fällen bereits gezeigt hat, so nothwendige Controle des Unterrichtes gegönnt wäre.“⁴¹ Aber auch auf die bei den Mittelschulen, Gymnasien und Hochschulen bestehenden Probleme aus Sicht der Kirche gingen die Bischöfe im Weiteren ein und erhofften sich ein Einschreiten des Königs gegen die kirchenfeindlichen Maßnahmen der Staatsregierung.

³⁸ Vgl. dazu Wolfgang VOGL: Bischof Ignatius von Senestrey auf den bayerischen Bischofskonferenzen, in: Camilla WEBER (Hrsg.): Ignatius von Senestrey (1818–1906) zum 200. Geburtstag. Beiträge zu seinem Leben und Wirken (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 52), Regensburg 2018, S. 101–127, hier S. 105–107.

³⁹ Vgl. dazu auch VOGL Bischofskonferenzen (wie Anm. 20) I S. 648–652.

⁴⁰ OVBl 1875, S. 179–189, zum Schulwesen siehe Ziff. II, S. 182–187, hier S. 182.

⁴¹ Ebd. S. 184.

Gleich zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurden immer wieder heftige Streitschriften gegen die geistliche und als fachfremd empfundene Schulaufsicht und für eine gerechte Lehrerbesoldung publiziert wie die des Würzburger Schullehrers Jakob Beyhl (1862–1927), Herausgeber der „Freien Bayerischen Schulzeitung“. Beyhl war zwar Protestant, wandte sich aber fast ausschließlich gegen die katholische Kirche: 1902 erschien die Schrift „Die Befreiung der Volksschullehrer aus der geistlichen Herrschaft“, 1912 „Wir fordern unser Recht – Ein Wort zur wirtschaftlichen Befreiung der Volksschullehrer“ und noch 1919 „Die geistliche Schulaufsicht – eine unsittliche Einrichtung: Eine Enthüllung klerikal-reaktionärer Treibereien. Amtl. Urkunden zu meiner letzten Maßregelung“. 1908 hatte Beyhl in einer äußerst scharfen Rede (in der „Hackerbräu-Versammlung“) mit der bayerischen Staatsregierung abgerechnet: „Man schätze uns nicht zu gering ein, wir sind auch eine Macht [...] Bayerisches Volk, bayerischer Staat, hier stehen deine Volksschullehrer, stolz und aufrecht, und fordern von dir Gerechtigkeit“⁴². Sein Auftreten brachte Beyhl eine Abmahnung, die Androhung der Strafversetzung und schließlich die Versetzung in den Ruhestand ein.⁴³

Die Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht

Als in Preußen im November 1918 die geistliche Schulaufsicht fiel, kündigte in Bayern die Regierung Eisner in ihrer ersten Verlautbarung zu kultur- und bildungspolitischen Fragen durch den sozialdemokratischen Kultusminister und ehemaligen Lehrer Johannes Hoffmann (1867–1930) an, dass umgehend ein Volksschulgesetz mit fachmännischer Schulaufsicht erlassen werde sollte. Der erste Schritt hierzu war am 16. Dezember 1918 die Verordnung „betreffend Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen“, die die geistliche Schulaufsicht zum 1. Januar 1919 beendete:

„Die Regierung des Volksstaates Bayern verordnet hiermit unter Aufhebung der entgegenstehenden bisherigen Vorschriften mit Gesetzeskraft:

I. Vom 1. Januar 1919 ab entfällt die Beaufsichtigung und Leitung durch Ortsschulinspektoren. Die Ortsschulbehörden bestehen bis auf weiteres in der bisherigen Zusammensetzung fort. Der Vorsitz steht dem Bürgermeister oder seinem Stellvertreter zu. Der Wirkungskreis der Ortsschulbehörden ist die örtliche Schulpflege.

II. Die schulaufsichtliche Tätigkeit der geistlichen Distriktschulinspektoren und der geistlichen Referenten der Stadtschulkommissionen sowie ihre Mitgliedschaft in den Distriktschulbehörden endet mit dem 31. Dezember 1918. An ihre Stelle treten mit dem 1. Januar 1919 weltliche Fachleute. Bis zur Aufstellung weltlicher Bezirksschulinspektoren werden mit der Führung der Geschäfte der Distriktschulinspektoren und der geistlichen Referenten der Stadtschulkommissionen vorübergehend geeignete Volksschullehrer betraut. Sie erhalten für die Dauer dieser Geschäftsführung eine entsprechende Vergütung und Ersatz des Dienstaufwands aus Staatsmitteln.

III. Wo [...] aus Gemeindemitteln besoldete, weltliche Lokalschulinspektoren aufgestellt sind, wird ihnen bis auf weiteres für ihren Dienstbezirk, der nach Bedarf

⁴² UNTERFRÄNKISCHER LEHRER- UND LEHRERINNENVERBAND (Hrsg.): 150 Jahre ULLV. Ideen bewegen. 1864–2014. Festschrift, Würzburg 2014, S. 13.

⁴³ Ebd. Zu Beyhl z. B. Norbert SEIBERT: Christliche Volksschule in einer säkularisierten Gesellschaft? Traditionslinien und Probleme der Pflichtschule (Schriftenreihe „Erziehung, Unterricht, Schule“ [Geschichtliche Serie] 3), Bad Heilbrunn 1995, S. 172.

Gesetz- und Verordnungs-Blatt

für den

Volksstaat Bayern.

 Nr. 86.

 München, den 21. Dezember 1918.

Inhalt:

Verordnung vom 16. Dezember 1918, betreffend Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen. — Bekanntmachung vom 16. Dezember 1918 wegen der Besoldungsverhältnisse der in neutralem Gebiet internierten Staats- und Gemeindebeamten. — Bekanntmachung vom 16. Dezember 1918 über Auflösung und anderweitige Organisation von Forstfidejussstellen. — Bekanntmachung vom 17. Dezember 1918 über die Kreisunmittelbarkeit der Stadt Weiden. — Bekanntmachung vom 18. Dezember 1918, Gebühren der Kartischeider betreffend. — Verichtigung.

Verordnung, betreffend Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen.

Die Regierung des Volksstaates Bayern verordnet hiermit unter Aufhebung der entgegenstehenden bisherigen Vorschriften mit Gesetzeskraft:

I.

Vom 1. Januar 1919 ab entfällt die Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen durch Ortschulinpektoren.

Die Ortsschulbehörden bestehen bis auf weiteres in der bisherigen Zusammensetzung fort. Der Vorsitz steht dem Bürgermeister oder seinem Stellvertreter zu. Der Wirkungsbereich der Ortsschulbehörden ist die örtliche Schulpflege.

216

Die Regierung Eisner beendete mit der Verordnung „betreffend Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen“ die geistliche Schulaufsicht zum 1. Januar 1919 (Gesetz- und Verordnungsblatt für den Volksstaat Bayern 1918, S. 1275).

erweitert werden kann, die Geschäftsaufgabe des Distriktschulinspektors übertragen. Die vermögensrechtlichen Ansprüche dieser Beamten gegenüber den Gemeinden, die bisher ihre Dienstbezüge bestritten haben, bleiben bis auf weiteres unverändert.

IV. In den unmittelbaren Städten, in denen aus Gemeindemitteln besoldete, weltliche Stadtschulräte von der staatlichen Unterrichtsverwaltung mit der Wahrnehmung der distriktiven Schulaufsicht betraut sind, wird diese Regelung bis auf weiteres beibehalten. Das Gleiche gilt hinsichtlich der Vertretung und Unterstützung der Stadtschulräte durch weltliche Stadtschulinspektoren, weltliche Bezirksschulinspektoren und Oberlehrer.

V. Das Ministerium für Unterricht und Kultus erläßt die näheren Bestimmungen zum Vollzuge dieser Verordnung.⁴⁴

Bereits zwei Tage später reagierten die in Freising tagenden bayerischen Bischöfe⁴⁵ sehr deutlich mit einer von Erzbischof Michael von Faulhaber unterzeichneten Erklärung: „Die in Freising versammelten Bischöfe erfahren soeben aus der Zeitung die Verordnung des Ministerrates des Volksstaates Bayern, wodurch die geistliche Schulaufsicht in jeder Form beseitigt wird. Wir legen feierlichst Verwahrung dagegen ein, daß ohne Fühlungnahme mit den kirchlichen Behörden durch einseitige Verletzung eines in Artikel V, Absatz 4 des Konkordats dem Sinne nach verbrieften Rechts, die langjährige und treue Mitarbeit und Mitaufsicht der Kirche im Erziehungswesen der Volksschule ausgeschaltet werden soll. Derartig überstürzte Gewaltmaßregeln einer vorläufigen Regierung müssen unser Volk mit großer Besorgnis für die Zukunft erfüllen“⁴⁶.

Unmittelbar nach Inkrafttreten der Verordnung wies am 7. Januar 1919 das Ordinariat Regensburg die Pfarrer, die zwar nicht mehr Vorstände, aber Mitglieder der Lokalschulinspektionen waren, recht pragmatisch an: „Wir vertrauen auf die Gewissenhaftigkeit der Pfarrvorstände, daß sie nach wie vor an den Sitzungen der Ortschaftskommissionen teilnehmen und kraft ihres Amtes die Vertretung der religiösen Interessen unserer heiligen Kirche an der Schule mit dem gebotenen seelsorglichen Eifer sich angelegen sein lassen werden. Im Interesse eines wohlgeordneten Schulbetriebes möchten wir auch Unserem hochwürdigen Klerus empfehlen, auf Wunsch den Herren Bürgermeistern bei Wahrnehmung ihrer neuen Dienstesaufgaben an die Hand zu gehen“⁴⁷.

Aber es sollte zunächst noch schlimmer kommen, wie der äußerst scharf formulierte Einspruch der Bischöfe im rechtsrheinischen Bayern vom 28. Januar 1919 zeigt: „Am 25. Januar (veröffentlicht 27. Januar) hat eine Verordnung des Unterrichtsministers den Religionsunterricht für die bayerischen Schulen als Wahlfach erklärt und dem Belieben der Erziehungsberechtigten anheimgegeben. Von den Bischöfen wird diese neue kulturkämpferische Gewalttat gegen Religion und Kirche aus rechtlichen und sittlichen, sozialen und erzieherischen Gründen einstweilen in dieser Form zurückgewiesen. Rechte, die im Konkordat und in der II. Verfassungsbeilage § 38 unserer Kirche in bezug auf den religiösen Volksunterricht eingeräumt werden, sind der Willkür eines einzelnen Revolutionsministers entzogen. Als unerhörte An-

⁴⁴ Gesetz- und Verordnungsblatt für den Volksstaat Bayern 1918, S. 1275 f.

⁴⁵ Vgl. auch VOGL Bischofskonferenzen (wie Anm. 20) II S. 1223–1225.

⁴⁶ OVBl 1918, S. 216.

⁴⁷ OVBl 1919, S. 11.

maßung und als Eingriff in das innerkirchliche Rechtsgebiet müssen wir es bezeichnen, wenn von der Staatsschule aus den Eltern oder Vormündern das Recht eingeräumt wird, die Kinder vom Besuch des Gottesdienstes und „sonstigen religiösen Verpflichtungen“, also von streng verpflichtenden Kirchengeboten zu entbinden. Gewissenskonflikte bei vielen Kindern und einem guten Teil der Lehrerwelt, Familienstreitigkeiten, endlose Beunruhigung unseres Volkes und zunehmende sittliche Verwilderung der Jugend sind notwendige Folgen dieser neuen Kampfansage gegen Religion und Kirche. Nunmehr haben die Eltern das Wort⁴⁸ – Mit der Einführung eines freireligiösen Sittenunterrichts und der Abschaffung des Teilnahmezwangs am Religionsunterricht waren zentrale kulturpolitische Forderungen der Sozialdemokratie der vorangegangenen Jahrzehnte erfüllt.

Am 25. Mai 1919 veröffentlichten die Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns eine Denkschrift über das Schulwesen.⁴⁹ Darin wiesen sie „auf jene rechtlichen Mindestforderungen, die die Kirche auf dem Gebiete der Schule stellen muß“, hin. Es waren drei Forderungen, die die Bischöfe vorbrachten: „I. Der konfessionelle Charakter unserer Volksschulen, der Hauptschule wie der Fortbildungsschule, muß gewahrt werden“. Darum müsse die Lehrerausbildung konfessionell sein, Schul- und Lehrordnung sowie die dort verwendeten Bücher dürften nichts enthalten, was dem konfessionellen Charakter der Schule zuwider wäre; Kirche und katholischen Eltern müsse das Recht auf die Errichtung von Privatschulen und Anstalten in jeder Altersstufe zugestanden werden. „II. Der schulplanmäßige konfessionelle Religionsunterricht muß gesetzlich anerkannt bleiben als Haupt- und Pflichtfach sowohl in der Volkshaupt- und Fortbildungsschule als auch in allen Mittelschulen und höheren Lehranstalten“. Nur der Kirche dürfe hier jegliches Anordnungs-, Leitungs- und Beaufsichtigungsrecht zustehen, und ohne kirchliche Zustimmung könne niemand Religionsunterricht erteilen, denn der Kirche alleine komme die Erteilung und gegebenenfalls der Entzug der *Missio canonica* zu. Mit ihrer dritten Forderung knüpften die Bischöfe an einen bedeutenden Aspekt der verloren gegangenen geistlichen Schulaufsicht an: „III. Der Kirche kommt das Mitaufsichtsrecht zu über die gesamte religiös-sittliche Erziehung in der Schule“. Zum einen sollte der Religionslehrer vollberechtigtes Mitglied im Lehrerrat sein, der Pfarrer gesetzliches Mitglied der Ortsschulbehörde. Der Bischof oder ein von ihm delegierter Geistlicher sollte jederzeit das Recht haben, vom Geist der Schule und dem Stand der Erziehung Kenntnis zu nehmen. Besonders forderten sie, bei „begründeten Beschwerden der kirchlichen Behörden über Verstöße gegen Glaube und Sitte in Unterricht und Erziehung [...] wirksame Abhilfe gesetzlich zu garantieren“; auch sollten die kirchlichen Behörden das Recht haben, „die Abberufung von Lehrkräften zu fordern, deren Wirksamkeit in der Schule Glaube und Sitten gefährdet.“

In ihrer Begründung hierzu verwiesen die Bischöfe darauf, dass in Bayern seit mehr als hundert Jahren die Überwachung des gesamten Volksschulwesens in den Händen geistlicher Inspektoren gelegen habe, und zwar aus gutem Grund: „Diese staatlich angeordnete geistliche Schulaufsicht stellte die beste und zuverlässigste Form dar, um jenes Mitaufsichtsrecht über die Schule, das der Kirche kraft ihrer Natur zukommt, zu sichern und wirksam zu gestalten.“ Der Entzug der geistlichen Schulaufsicht ohne jede Einvernahme der Kirche wurde als tiefstes Unrecht und Gewaltakt gebrandmarkt. Man anerkannte, dass die Kirche mit Ausnahme der

⁴⁸ OVBl 1919, S 3.

⁴⁹ Ebd. S. 90–95.

Religion die Fachaufsicht durchaus aufgeben könne. „Nie und nimmer aber kann die Kirche auf das gottgegebene und daher unverletzbares Recht der Mitaufsicht über den inneren Geist der Schule verzichten.“ – Die Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 regelte in Artikel 144 schließlich allgemein für das Deutsche Reich: „Das gesamte Schulwesen steht unter der Aufsicht des Staates; er kann die Gemeinden daran beteiligen. Die Schulaufsicht wird durch hauptamtlich tätige, fachmännisch vorgebildete Beamte ausgeübt.“⁵⁰

Was den Besuch der Schulgottesdienste betrifft, verwies das Ordinariat Regensburg in einer Weisung vom 14. Oktober 1919 auf das Hirtenschreiben Bischof Schwäbels vom 1. Mai 1835, das die Schulkinder zum Gottesdienstbesuch auch an Werktagen eingeladen und zu einer „erfreulichen Frequenz seitens der Schuljugend“ geführt hatte. „Leider erkaltete dieser Eifer der Schulkinder, namentlich der Schulknaben, im Laufe des unseligen Krieges auch insbesondere im gegenwärtigen Jahre, infolge der durch die Staatsregierung veranlaßten Maßnahmen immer mehr“. Da nun aber allmählich wieder einigermaßen geordnete Verhältnisse einträten, seien die Seelsorger aufgefordert, den werktäglichen Gottesdienstbesuch durch die Schulkinder aufs Neue zu fördern. „Die hochwürdige Seelsorgegeistlichkeit wird nicht verfehlen, darauf bedacht zu sein, daß der werktägliche Gottesdienst immer zu einer Zeit angesetzt werde, die den Beginn eines regelten und ungestörten Unterrichtes in der Schule nicht beeinträchtigt. So werden auch Weiterungen vermieden, wie sie in unliebsamer Weise während der jüngsten Zeit die Tagespresse beschäftigten.“⁵¹

Im Sommer 1919 kam es ferner zu einer revidierten innerkirchlichen Aufgliederung des Diözesangebietes für den Bereich der Schulen bzw. der Aufsicht der Kirche über den Religionsunterricht. Die oberhirtliche Weisung vom 19. August 1919 erinnerte daran, dass sich schon früher geistliche Distriktschulinspektoren, die größere Gebiete unter sich hatten, beschwert hatten, dass ihnen die Ausübung dieses Nebenamtes ihre Aufgaben als Pfarrer ungemein erschwere. Deshalb habe man nun unter Einbeziehung der Erfahrung, der Ortskenntnisse und der Vorschläge der betroffenen Geistlichen sich zu einer Neueinteilung der Schuldekanate entschlossen, die am 1. Januar 1920 in Kraft treten solle. „Die Funktion eines Schuldekans wird künftig nur von Diözesanpriestern versehen werden [...] Hinsichtlich der Aufstellung der Schuldekane und ihrer Dienstaufgabe sowie der Zusammenlegung mehrerer Schuldekanate zu einem Konferenzbezirke, der Aufstellung der Konferenzleiter und deren Dienstaufgabe werden gesonderte Entschlüsse ergehen.“⁵² In der Beilage Nr. 1 zum Oberhirtlichen Verordnungsblatt vom 18. September 1919 wurden dann die Namen der 111 Schuldekanate und der jeweils dazu gehörenden Schulorte veröffentlicht.⁵³

⁵⁰ Die Verfassung ist abgedruckt in: Reichsgesetzblatt 1919, S. 1383–1418, hier S. 1410.

⁵¹ OVBl 1919, S. 135 f.

⁵² Ebd. S. 121.

⁵³ Die Aufstellung der entsprechenden 111 Schuldekane findet sich in OVBl 1920, S. 48–51. Im Jahr 1926 kam es zu etlichen Umgliederungen bei den Schuldekanaten, wenn sich Zuschnitte als ungünstig erwiesen hatten; vgl. dazu OVBl 1926, S. 87, S. 132, S. 138 und S. 151; OVBl 1927, S. 10, S. 18, S. 43 und S. 81. Zum 1. Januar 1929 wurde die Zahl der Schuldekanate auf 102 reduziert; OVBl 1929, Beilage Nr. 1 vom 22. März 1929. Erst 1968 wurde die eigene Gliederung in Schuldekanate, die teilweise Dekanatsgrenzen überschritten hatten, aufgegeben. Ab nun wurde für jedes Dekanat ein Schuldekanat bestimmt, und es wurden diesem alle Schulen im Dekanat unterstellt; Amtsblatt für die Diözese Regensburg 1968, S. 90 f.

In einem Pastorale der bayerischen Bischofskonferenz vom September 1919 an den Klerus versuchten die Bischöfe das Beste aus der Situation zu machen und ermunterten im Abschnitt über den „Klerus und die neue Staatsschule“, sich nicht grollend von der Schule zurückzuziehen. Die bischöflichen Kommissare für den Schulbereich, „die von den Ordinariaten mit besonderen Weisungen bestellt sind und fortan in Bayern für uns den Namen ‚Schuldekane‘ führen“, seien Auskunfts- und Beratungsstellen für die Pfarrer. Auch sollten sich die Pfarrer, wie vom staatlichen Gesetz erlaubt, in die Schulpflege der Volksschulen einbringen.⁵⁴ Und in einem Hirtenbrief, ebenfalls vom September 1919, der am 12. und 19. Oktober von der Kanzel zu verlesen war, wandten die Bischöfe sich an die Gläubigen, insbesondere an die katholischen Eltern, die sie angesichts des Kulturkampfes gegen die christliche Schule und die religiöse Jugenderziehung zum mutigen Einsatz für die Beibehaltung der Bekenntnisschule aufforderten. Dank erwiesen die Bischöfe den vielen Lehrerinnen und Lehrern, die trotz gesetzlicher Befreiung von der Pflicht, Religionsunterricht zu erteilen, weiterhin zum katechetischen Dienst bereit waren. Elternrecht bricht Schulrecht, Gewissensrecht bricht Staatsrecht, waren die entsprechenden kirchlichen Kampfpapieren. Dazu kündigten die Bischöfe an, dass man katholische Privatschulen werde errichten müssen, wenn die Staatsschule die Kinder tatsächlich ihrer Kirche und Religion entfremden sollte.⁵⁵

Die neuen Verhältnisse zwischen Staat und Kirche waren natürlich auch Gegenstand der Verhandlungen der Konferenz der Dekane am 24. und 25. September 1919 in Regensburg unter Vorsitz von Bischof Antonius von Henle.⁵⁶ Dompfarrer Dr. Joseph Kumpfmüller referierte zum Thema „Kirche und Schule im Lichte der neustaatlichen Verordnungen“, Stadtpfarrer Johann Roeger von Stadtamhof hielt dazu ein Koreferat, in dem er folgende Thesen aufstellte: „Der Einfluß der Kirche auf die Schule ist im sozialistischen Staat so gut wie vernichtet. Die höchsten und kühnsten Träume der radikalen Lehrerwelt sind vorerst erfüllt. Die Kirche ist aller ihrer bisherigen Rechte in der Schule fast bis auf den letzten Rest beraubt [...] Die Lehrerschaft triumphiert und selbst die sogenannten ‚noch gut gesinnten Lehrkräfte‘ kennen keine größeren Schrecken, als daß etwa die Schule wieder klerikalisiert werden könnte“; der Religionsunterricht habe sich gerade noch halten können, weil die Zeitumstände und die Stimmung des Volkes hier noch nicht genügend radikalisiert waren. „Getreu den Weisungen seiner Bischöfe wird der Klerus seine Pflicht in der Schule erfüllen und zu retten suchen, was zu retten ist“, wobei alles einzig und alleine von der Einsicht und Willensmeinung der Eltern abhängt, die man gut über die Verhältnisse aufklären müsse.

Bischof Antonius selbst referierte über die Trennung des Schul- und Mesnerdienstes. Am 14. August 1919 – zeitgleich mit der Bayerischen Verfassung – waren das bayerische „Volksschullehrergesetz“ und das „Schulbedarfsgesetz“⁵⁷ erlassen

⁵⁴ Pastorale der bayerischen Bischofskonferenz vom September 1919, S. 2–5 (Anlage zum OVBl 1919).

⁵⁵ Hirtenbrief der bayerischen Bischofskonferenz vom September 1919, S. 7–10 (Anlage zum OVBl 1919).

⁵⁶ Vgl. OVBl 1919, Beilage Nr. 2 vom November 1919.

⁵⁷ Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern 1919, S. 437–488 (Volksschullehrergesetz); Abschnitt VIII des Volksschullehrergesetzes (Art. 100–128) regelte die Dienstaufsicht, ebd. S. 464–470. Siehe ebd. S. 489–513 das Schulbedarfsgesetz; in dessen Abschnitt X wurde in den Übergangsvorschriften u. a. über die „Trennung des weltlichen Kirchendienstes

worden, wonach es über die Eigentumsverhältnisse an Schul- und Mesnerhäusern innerhalb von fünf Jahren zu Ablösungsverhandlungen kommen sollte, d. h. die politischen Gemeinden der Kirche die Schulhäuser abkaufen sollten.⁵⁸ Ab 1. Januar 1920 war den Lehrern laut dem neuen Lehrergesetz der Mesnerdienst verboten; der Kirchenchordienst konnte vom Lehrer dagegen weiterhin nebenamtlich versehen werden. Dies hatte zur Folge, dass es nun auch zu einer Ablösung der Mesnerdienstwohnungen durch den Staat kommen musste, um diese als Lehrerdienstwohnungen nutzen zu können. Hierfür galt allerdings eine Übergangszeit bis zum 1. Januar

[sic] vom Schuldienste“ gehandelt, ebd. S. 501–505. Die Artikel 44 und 45 des Schulbedarfsgesetzes lauten: „Art. 44. Steht der Kirchenstiftung an dem Gebäude, das die Dienstwohnung des Volksschullehrers oder Kirchendieners enthält, das Eigentum oder Miteigentum zu, so ist die Gemeinde verpflichtet, binnen fünf Jahren nach Inkrafttreten dieses Gesetzes das Eigentum oder den Eigentumsanteil der Kirchenstiftung an dem Gebäude zu erwerben, wenn die Kirchenstiftung einwilligt und der von ihr geforderte Kaufpreis angemessen ist. Art. 45. I Ist die Kirchenstiftung berechtigt, die für den Volksschullehrer bestimmte Dienstwohnung als Wohnung für den weltlichen Kirchendiener zu benützen, ohne daß ihr das Eigentum oder Miteigentum an dem Gebäude zusteht, so hat die Gemeinde dieses Recht binnen fünf Jahren nach dem Inkrafttreten dieses Gesetzes abzulösen, wenn die Kirchenstiftung einwilligt und der von ihr geforderte Ablösungsbetrag angemessen ist. II Das gleiche gilt, wenn die Kirchenstiftung berechtigt ist, das Gebäude, das die Dienstwohnung des Volksschullehrers und Kirchendieners enthält, oder seine Zugehörungen noch in anderer Weise zu benützen“, ebd. S. 503.

⁵⁸ Als anlässlich der Einführung des Bürgerlichen Gesetzbuches zum 1. Januar 1900 Vorbereitungen zur Anlegung von Grundbüchern getroffen wurden, hatte das Ordinariat am 17. Juni 1899 folgende Weisung erteilt: „Wir machen darauf aufmerksam, daß die Kirchen in hiesiger Diözese nach Unserer Erfahrung fast überall an den Schul- und Meßner-Häusern das Eigentumsrecht haben. Es müßte die Ausnahme von dieser Regel eigens festgestellt werden. Das gilt noch mehr von den Grundstücken, welche dem jeweiligen Meßner zur Nutznießung überlassen sind. Es werden daher die H. H. Pfarr- und Kirchen-Vorstände beauftragt, darüber zu wachen bzw. rechtzeitig sich umzusehen, das geeignete Beweismaterial bereit zu stellen und Vorsorge zu treffen, daß in diesem Betreff nicht unrichtige oder auch nur ungenaue Einträge in die Grundbücher, welche für alle Bezirke anzulegen sind, zum Nachteil der Kirche gemacht werden“; OVBl 1899, S. 85. – Ferner wurden am 27. Juni 1899 Direktiven im Blick auf die vom Staat geforderte Ausscheidung von Einnahmen und Bezügen aus sogenannten „niederen Kirchendiensten“ (also Mesnerdienste) und den „Chordiensten“ in den Fassionen (steuerrechtliche Aufstellung der Einnahmen, praktisch Steuererklärung) der Lehrer erteilt; ebd. In diesem Zusammenhang wurde bezüglich des Eigentumsrechts an den Mesner- und Schulhäusern nochmals betont, dieses sei, wenn es „nicht völlig nachweisbar erscheint, stets durch entsprechenden Vorbehalt, wie z. B. durch das Wort ‚angeblich‘ oder ‚zweifelhaft‘ oder ‚strittig‘ bezüglich einer späteren Klarstellung zu sichern“. – Am 27. Oktober 1899 erfolgten weitere umfangreiche bischöfliche Direktiven im Blick auf die Grundbucheintragen der Schul- und Mesnerhäuser; OVBl 1899, S. 115–118. Welche Schwierigkeiten hiermit offensichtlich verbunden waren, zeigt sich darin, dass das Ordinariat schon am 19. Januar 1900 erneut Anweisungen folgen ließ; OVBl 1900, S. 7–11. Als es am 21. April 1900 in der Kammer der Abgeordneten des Bayerischen Landtags zu einem Angriff auf die Verordnung vom 27. Oktober 1899 kam – offenbar hielt man der Diözese vor, sich das Eigentumsrecht vollständig zuzuschreiben –, stellte das Ordinariat am 26. April 1900 klar, dass man lediglich festgestellt habe, das Eigentum an einem sehr großen Teil dieser Häuser zu haben, und dass bei der Anmeldung zum Grundbuch die Verhältnisse sorgfältig und wiederholt zu prüfen seien; außerdem habe man nur auf jene Punkte hingewiesen, die bei der Beurteilung der Eigentumsverhältnisse gut zu beachten waren. „Unser Erlaß bleibt demnach trotz des öffentlichen Angriffes in Kraft; alle Behörden und Gerichte werden und müssen seine nur das Recht der Kirche schützende Tendenz anerkennen“; OVBl 1900, S. 56.

1922. Danach waren die Kirchenstiftungen bis zum Erreichen einer vertraglichen Ablösung nach spätestens weiteren drei Jahren verpflichtet, der Gemeinde die Dienstwohnung gegen angemessene Entschädigung zum alleinigen Gebrauch zu überlassen.

Im Einzelnen konnte die Ablösung der Dienstwohnungen und Schulgebäude zu erheblichen Schwierigkeiten und Streitigkeiten zwischen Kirchenstiftungen und politischen Gemeinden Anlass geben, was dann häufig zur gerichtlichen Klärung der tatsächlich bestehenden und eben zu ändernden Eigentumsverhältnisse führte.⁵⁹ Die Diözese empfahl am 7. Januar 1920 den Kirchenstiftungen, die gewährten Fristen im Blick auf saubere Klärung der Rechtsverhältnisse ruhig auszunutzen und gegebenenfalls bis zum Ablauf der Fünf-Jahres-Frist „den augenblicklichen Bedürfnissen durch Abschließung von Mietverträgen mit den Schulgemeinden entgegen zu kommen“.⁶⁰ Ferner empfahl man am 12. Februar 1920 den Kirchenverwaltungsvorständen, vertraglich „in die Auflösungsverträge über den Verzicht auf das Miteigentum der Kirchenstiftungen an den Schul- und Mesnerhäusern die Bedingung mit aufzunehmen, daß die Geistlichkeit für immer das Recht haben soll, in den Schullokalen den Religionsunterricht zu erteilen“.⁶¹

Nach dem blutigen Ende der bayerischen Räterepublik wurde der vormalige Regierungspräsident von Oberbayern und evangelische Monarchist Gustav Ritter von Kahr am 16. März 1920 zum Nachfolger von Ministerpräsident Johannes Hoffmann gewählt. Am 11. September 1921 trat Kahr von seinem Amt zurück und wurde wieder Regierungspräsident. Ab 21. September 1921 übernahm der Katholik Hugo Graf von und zu Lerchenfeld auf Köfering und Schönberg, Mitglied der Bayerischen Volkspartei, das Amt des Ministerpräsidenten. Ihm folgte am 8. November 1922 sein Parteifreund Eugen Ritter von Knilling, der nach verlorener Landtagswahl zum 30. Juni 1924 zurücktrat. Am 1. Juli 1924 trat Heinrich Held, seit 1919 Fraktionsvorsitzender der Bayerischen Volkspartei im Landtag, an die Regierungsspitze; Held blieb bis zu seiner Absetzung durch die Nationalsozialisten 1933 bayerischer Ministerpräsident. Aufgrund dieser politischen Veränderungen beruhigte sich die Auseinandersetzung um das Verhältnis der Kirche zum staatlichen Schulwesen allmählich; schließlich wurde dieses Verhältnis sogar völlig neu geordnet.

Durch das bayerische Gesetz über Schulpflege, Schulleitung und Schulaufsicht an den Volksschulen (Schulaufsichtsgesetz) vom 1. August 1922⁶² wurde die von Johannes Hoffmann erlassene Verordnung über Schulpflege, Schulleitung und Schulaufsicht für die Volksschulen vom 28. August 1919⁶³ aufgehoben. Der katholische

⁵⁹ Vgl. hierzu die Weisung des Ordinariates vom 23. Dezember 1919 über die „Eigentumsverhältnisse an Schul- und Mesnerhäusern und Mesnerdienstgrundstücken; hier: Ablösungsverhandlungen“ in: OVBl 1920, S. 8–10. Das Oberhirtliche Verordnungsblatt bot auch einen Entwurf für die notarielle Verlautbarung einer Eigentumsübertragung an; ebd. S. 11 f.

⁶⁰ Ebd. S. 16.

⁶¹ Ebd. S. 52.

⁶² Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern 1922, S. 385–392.

⁶³ Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern 1919, S. 519–530. Abschnitt III der Verordnung handelt von der Schulaufsicht, nach § 42 der Verordnung waren vom 1. Januar 1920 an „alle entgegenstehenden Bestimmungen, insbesondere die noch geltenden Teile der Amtsinstruktionen für die Distriktsschulinspektionen und für die Lokalschulinspektionen vom 15. September 1808, der Verordnung vom 22. März 1821 über die Bildung von Schulinspektionen und der dazu erlassenen Ministerial-Entschließung vom 24. Juni 1839 [...] sowie

Kultusminister Franz Matt von der Bayerischen Volkspartei trieb mit dem Gesetz eine gewisse Revision der Reformen von 1919 voran. Die wichtigsten Veränderungen waren, dass die bisherige fakultative Beteiligung der Pfarrvorstände an den Schulpflegschaften verpflichtend wurde (§ 12), dass die kollegiale Schulleitung durch einen vom Staat ernannten Schulleiter ersetzt wurde (§ 19) und dass die Bezirksschulaufsicht künftig von einem hauptamtlichen Bezirksschulrat (§§ 22 ff.) wahrgenommen werden sollte. Die Religionsgemeinschaften erhielten ein Besuchsrecht im Religionsunterricht (§ 28), doch war es deren Vertretern nicht gestattet, weltlichen Religionslehrern direkte Weisungen zu erteilen; sie konnten lediglich ein Eingreifen der staatlichen Schulaufsichtsbehörden veranlassen. Zwar wurde die geistliche Schulaufsicht mit diesem Gesetz nicht wieder eingeführt, gegenüber dem Vorrang fachlicher Schulaufsicht und der Simultanschule in der Reichsverfassung stellte es aber eine großzügige Berücksichtigung kirchlicher Interessen dar.

Wieder am Beispiel der Diözese Regensburg benannt, war die Normalisierung der Lage nicht zuletzt daraus zu ersehen, dass Generalvikar Dr. Alfons Maria Scheglmann am 2. Mai 1922 auf eine jüngste Verfügung der Regierung der Oberpfalz und von Regensburg gegenüber den Bezirksschulräten verweisen konnte, derzufolge die Schulzeugnisse und Schulüberweisungen von Schülern, die am Religionsunterricht teilgenommen hatten, auch die Noten aus der Religionslehre zu enthalten hatten.⁶⁴ Am 6. November 1922 erging eine EntschlieÙung des Staatsministeriums für Unterricht und Kultus – bezeichnend ist an der Benennung des Ministeriums, dass sich darin immer noch das Bewusstsein vom Zusammenhang von Schule und Kirche, Unterricht und Religion ausdrückt –, wonach zum Beginn und am Ende eines Schuljahres ein besonderer Gottesdienst für die Schülerinnen und Schüler der Volksschule abgehalten werden sollte und dass dafür auch der Unterricht abgebrochen oder unterbrochen werden durfte. Von den Religionslehrern wurde erwartet, dass diese mit den Schülern ihres Bekenntnisses am Gottesdienst teilnahmen. Das Ordinariat sprach dem Ministerium hierfür seinen Dank aus.⁶⁵ Die Freisinger Bischofskonferenz ordnete für einen Novembersonntag eine bayernweite Kirchensammlung zugunsten der „Katholischen Schulorganisation“ an – ebenfalls ein Zeichen, wie sich die Kirche im Schulwesen neu organisierte; ein Jahr später wurde in allen bayerischen Diözesen ein Schulsonntag mit Kollekte für die Schulorganisation eingeführt, abzuhalten am vierten Adventsonntag, an dem die Priester über die Pflicht der Erziehung und die Bedeutung der Bekenntnisschule predigen sollten.⁶⁶ Ende 1923 machte das Ordinariat auf die erforderliche Neubildung der Schul-

die Verordnung vom 16. Dezember 1918 über die Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen aufgehoben“; ebd. S. 526–530, hier S. 530.

⁶⁴ OVBl 1922, S. 83.

⁶⁵ Ebd. S. 261 f.

⁶⁶ Ebd. S. 246 f.; OVBl 1923, S. 109. In Kraft blieb nämlich die Möglichkeit für Eltern, ihre Kinder aus dem Religionsunterricht abzumelden. Diese Meldung musste jedes Jahr innerhalb der ersten acht Tage nach Schulbeginn erfolgen und galt jeweils nur für ein Schuljahr; vgl. OVBl 1925, S. 64. Auch wies man 1925 auf die weiterhin bedrohliche schulpolitische Lage und die zunehmende Gefahr für die christkatholische Erziehung, auch „angesichts der sehr aktiven Bestrebungen nichtkatholischer Elternvereinigungen wie z.B. der ‚sozialistischen Kinderfreunde‘ und der ‚Deutschen Gesellschaft zur Förderung häuslicher Erziehung‘“ hin, welche die Abhaltung und gute Predigt am Schulsonntag, dem vierten Adventsonntag, erfordere; ebd. S. 111.

pflugschaften gemäß den Vollzugsvorschriften zum Schulaufsichtsgesetz für die Kalenderjahre 1924 bis 1926 aufmerksam.⁶⁷

Als im Jahre 1925 die gesetzliche Frist bezüglich der Ablösung der Schul- und Mesnerhäuser abzulaufen begann, stellte das Bischöfliche Ordinariat Regensburg am 7. Juli 1925 Folgendes klar – woraus ersichtlich wird, was sich in diesem Bereich getan bzw. nicht getan hatte:

„Verschiedene Pfarrämter berichten Uns, daß zur Zeit Bezirksämter eine endgültige Regelung der Eigentumsverhältnisse an Schul- und Mesnerhäusern herbeiführen wollen. Wir verweisen auf Art. 45 des Schulbedarfsgesetzes v. 14. August 1919, wonach zwar für die Gemeinde die Verpflichtung besteht, kirchliches Eigentum oder Miteigentum binnen 5 Jahren zu erwerben, aber nicht für die Kirchenstiftung, die Abtretung zu bewilligen. Auch nach Ablauf der vorgesehenen Frist von 5 Jahren steht es der Kirchenstiftung frei, das kirchliche Eigentum oder Miteigentum zu veräußern oder nicht.

Da die allgemeinen wirtschaftlichen Verhältnisse gegenwärtig noch nicht geklärt und gesichert sind, ist es in der Regel zu empfehlen, kirchliches Eigentums- oder Miteigentumsrecht an Schul- und Mesnerhäusern bis auf weiteres nicht abzutreten, sondern eine vorläufige Regelung in dem Sinn zu treffen, daß das Schul- und Mesnerhaus der Gemeinde auf etwa 10 Jahre oder noch besser bei unbestimmter Zeit unter Vorsehung einer Kündigungsfrist für das Vertragsverhältnis gegen eine jährliche Entschädigung zur Alleinbenützung überlassen wird. Für die Dauer des Vertragsverhältnisses hätte die Gemeinde die volle Baulast zu tragen.

Nur in ganz besonderen Fällen können Wir zustimmen, daß das kirchliche Eigentum oder Miteigentum schon jetzt endgültig veräußert wird. Dabei müsste für die Feststellung der Ablösungssumme der wirkliche Wert des kirchlichen Eigentums maßgebend sein. Soweit möglich sollten für die Ablösungssumme gleichwertige Grundstücke getauscht oder erworben werden“.⁶⁸

Im Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Bayern vom 29. März 1924, das am 24. Januar 1925 ratifiziert wurde, gab es dann in den Artikeln 5 bis 9 umfangreiche Regelungen zum Schulwesen. Darin wurde das Recht auf Einflussnahme der Kirche auf die Ausbildung geeigneter Lehrer an katholischen Schulen jeglicher Art eingeräumt (Art. 5), ferner das Elternrecht, bei ihren Wohngemeinden die Errichtung katholischer Bekenntnisschulen zu fordern (Art. 6), die Abhaltung von Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach (Art. 7), die Mitwirkung der Orden im Schulwesen (Art. 9). Indirekt wurde der kirchlichen Oberbehörde in Artikel 8 auch eine gewisse Schulaufsicht eingeräumt: „§ 1. Die Beaufsichtigung und Leitung des Religionsunterrichtes an den Volksschulen, Mittelschulen und höheren Lehranstalten werden der Kirche gewährleistet. § 2. Dem Bischof und seinen Beauftragten steht das Recht zu, Mißstände im religiös-sittlichen Leben der katholischen Schüler wie auch ihre nachteiligen oder ungehörigen Beeinflussungen in der Schule, insbesondere etwaige Verletzungen ihrer Glaubensüberzeugung oder religiösen Empfindungen im Unterrichte, bei der staatlichen Unterrichtsbehörde zu beanstanden, die für entsprechende Abhilfe Sorge tragen wird.“⁶⁹ Artikel 8 wurde im Jahre 1974 durch Regelungen über katholische Privatschulen ersetzt.⁷⁰

⁶⁷ OVBl 1923, S. 114.

⁶⁸ OVBl 1925, S. 77 f.

⁶⁹ Acta Apostolicae Sedis (AAS) 17 (1925) S. 41–56, hier S. 46. In der „Regierungserklärung

Angesichts der Geldentwertung, die in den Vorjahren den Stiftungen erheblichen Schaden zugefügt hatte, erließ der deutsche Staat 1925 ein Aufwertungsgesetz. Dies veranlasste am 1. Dezember 1925 das Ordinariat zu folgender Weisung: „Die Ablösungsbeträge für die ganz oder teilweise im kirchlichen Eigentum gestandenen Schul- und Mesner-Häuser sind in der Zeit der Geldentwertung zum großen Teile heimbezahlt worden, zum Teil stehen sie noch aus, zum allerkleinsten Teile sind sie durch Hypotheken gesichert. Für alle diese Ablösungssummen treffen die Bestimmungen des Aufwertungsgesetzes zu. Die durch Hypotheken gesicherten Forderungen sind bei der Aufwertungsstelle des zuständigen Amtsgerichts zur erhöhten Aufwertung anzumelden. Bezüglich der übrigen Beträge ist mit den Gemeinden zu verhandeln, um, wenn möglich, zu einem friedlichen Ausgleich zu kommen. Im anderen Falle müßte die Hilfe des Gerichtes in Anspruch genommen werden. Äußerster Anmeldetermin für sämtliche Aufwertungsanträge: 31. Dezember 1925. Wir erwarten zuversichtlich, daß der hochwürdige Klerus das Mögliche zur Rettung des kirchlichen Vermögens tun wird“.⁷¹

Für den 15. Dezember 1926 wurden alle Schuldekane des Bistums in den kleinen Kasinosaal des Erhardihauses in Regensburg zu einer Konferenz eingeladen, in der es um die Schluss- und Entlassungsprüfungen für 1925/26 ging, ferner um Richtlinien für die Schülerzensuren aus der Religionslehre und um Richtlinien für die dienstliche Beurteilung der Religionslehrer.⁷² Die Neugestaltung der Schulverhältnisse erforderte auch eine Neuanlage der Schulakten; hierzu erteilte das Ordinariat den Pfarrern, Schuldekanen und Konferenzleitern am 7. April 1926 entsprechende Weisung.⁷³

Aus einer 1931 veröffentlichten Statistik geht hervor, dass die Diözese Regens-

über den Vollzug des Gesetzes zu den Verträgen mit den drei christlichen Kirchen in Bayern vom 14. Januar 1925“ (Anlage 4 des Gesetzestextes) hieß es: „Die staatliche Schulaufsicht wird aufrechterhalten. Eine Wiedereinführung der früheren geistlichen Schulaufsicht steht nicht in Frage. An § 28 des Schulaufsichtsgesetzes vom 1. August 1922 wird festgehalten. Seine Bestimmungen kommen bezüglich des Religionsunterrichtes an den übrigen Lehranstalten zur entsprechenden Anwendung. Der kirchlichen Oberbehörde oder deren Beauftragten sind bei Ausübung des Rechtes zum Besuche des Religionsunterrichtes und des Rechtes zu allenfallsigen Beanstandungen des Unterrichts in den weltlichen Fächern dienstaufsichtliche Befugnisse gegenüber dem Lehrpersonal nicht eingeräumt. Im Falle von Beanstandungen kommt die der Sach- und Rechtslage entsprechende Entscheidung nach Maßgabe staatlicher Bestimmungen dem Staate zu“; Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern 1925, S. 68.

⁷⁰ Vertrag vom 4. September 1974 zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Bayern zur Änderung und Ergänzung des Bayerischen Konkordats vom 29. März 1924, geändert durch den Vertrag vom 7. Oktober 1968, in: AAS 66 (1974) S. 611 f. bzw. Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1974, S. 541–550, hier S. 546 f. Der nun ab 1974 in Art. 8 stehende Gesetzestext war aber bereits durch Vertrag vom 7. Oktober 1968 als Art. 6^{bis} in das Konkordat eingefügt worden.

⁷¹ OVBl 1925, S. 116 f. Die konkrete Abrechnung zwischen Kirchenstiftungen und politischen Gemeinden wegen der Mieten für die Schulgebäude und Lehrerwohnungen bereitete offenbar häufig erhebliche Schwierigkeiten; vgl. die Weisung des Ordinariates vom 15. November 1927, OVBl 1927, S. 123 f.

⁷² OVBl 1926, S. 141.

⁷³ Ebd. S. 75 f. Mehrere Schuldekanate wurden zu Konferenzbezirken mit je einem Konferenzleiter zusammengefasst. 1930 erfolgte hierzu eine Ergänzung. Den Schuldekanen wurden seitens der Ordinariatskanzlei verschiedene Formblätter für ihre Tätigkeiten angeboten; OVBl 1930, S. 138.

burg am Ende des Schuljahres 1929/30 970 Orte mit Bekenntnisschulen sowie eine Gemeinschaftsschule in Selb aufwies. In 70 Schulorten wurde der Religionsunterricht ausschließlich von den Geistlichen erteilt. Den Bibelunterricht an den anderen Orten lehnten 7 Prozent der Lehrpersonen ab (von 2665 Lehrern nur 187; mit nahezu 10 Prozent am meisten in Niederbayern). Insgesamt wurde am Vorabend der nationalsozialistischen Ära festgestellt, „daß der Stand der religiösen Unterweisung im allgemeinen ein guter, teilweise ein sehr guter ist. Der Eifer der Katecheten verdient fast durchgehends Lob und Anerkennung. Mit besonderer Befriedigung haben Wir von dem schönen und harmonischen Zusammenwirken zwischen Geistlichkeit und Lehrerschaft an den meisten Schulorten Kenntnis genommen. Den H.H. Schuldekanen sei für ihre große Mühewaltung der oberhirtliche Dank und die oberhirtliche Anerkennung ausgesprochen.“⁷⁴

Nachbetrachtung

Wer 1919/20 innerkirchlich behauptet hätte, dass die Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht letztlich ein Segen war und ist, wäre damals wohl oberhirtlich schärfstens gemaßregelt worden. Als sicher dürfte aber gelten, dass die geistliche Schulaufsicht spätestens 15 Jahre später, nachdem die Nationalsozialisten in Deutschland die Macht ergriffen hatten, ohnehin gefallen wäre. Und selbst wenn die Kirche dann noch für einige Zeit in der Verantwortung für das Volksschulwesen gestanden wäre, hätte sie sich unwillkürlich zum Handlanger für die Interessen eines Regimes machen müssen, das darauf bedacht war, die Menschen von klein auf in seiner Gesinnung zu formen.⁷⁵

Aber auch in finanzieller Hinsicht hätte die Kirche auf Dauer die mit dem Schulwesen verbundenen Lasten kaum selbst stemmen können, wenn man bedenkt, welch enormes finanzielles Engagement von der Kirche im Bereich des von ihr getragenen Privatschulwesens bei aller Unterstützung und Förderung von staatlicher Seite heute gefordert ist. Auch die Komplexität der die Schulen betreffenden Gesetzgebung würde heute eine Überforderung für Geistliche als Schulinspektoren darstellen. Und wenn schon vor 100 Jahren die geistlichen Inspektoren klagten, dass die Aufgaben im Schulbereich sie bei ihren eigentlichen Aufgaben als Seelsorger ihrer Gemeinden beeinträchtigen würden, dann mag man sich gar nicht vorstellen, wie groß der Unmut heute wäre angesichts der häufigen Beschwerden vieler Geistlicher über die zunehmende Verwaltungstätigkeit, zu der sie herausgefordert sind.

Was bleiben musste und auch weiter bleiben muss, ist die Sorge und Aufsicht der Kirche über die Inhalte des konfessionellen Religionsunterrichtes und auch die Mitwirkung der Geistlichen in diesem Bereich – als Kollegen unter Lehrerkollegen, aber auch im Blick auf den schulischen Kontakt zu den jungen Menschen ihrer Pfarreien in den Lebensjahren, in denen Kinder und Jugendliche wissbegierig und offen für eine gesunde menschliche und religiöse Formung sind.

⁷⁴ OVBl 1931, S. 5–7.

⁷⁵ Im Spätherbst 1933 wurde bekannt gemacht, dass das Staatsministerium für Unterricht und Kultus den „Deutschen Gruß“ verordnet habe. Für den Beginn und das Ende der Religionsstunde wurde erlaubt, dass das wortlose Erheben des rechten Armes durch Lehrer und Schüler genüge; Amtsblatt für die Diözese Regensburg 1933, S. 107. – Schon am 7. April 1934 wurde dies verschärft und angeordnet, dass auch im Religionsunterricht vor dem üblichen katholischen Wechselspruch „Gelobt sei Jesus Christus – in Ewigkeit. Amen“ der Deutsche Gruß durch die Worte „Heil Hitler“ zu ergänzen war; Amtsblatt für die Diözese Regensburg 1934, S. 30.



Die Ehefrau des Lehrers Hans Grundl spaziert mit ihren Töchtern sowie der Ehefrau des eingesessenen Baders Franziszi auf der Dorfstraße von Hofkirchen nach Mallersdorf. Im Hintergrund sind das Schulhaus und – hoch darüber hinaus ragend – der Turm der Pfarrkirche St. Peter zu sehen. Auch wenn der Fotograf Ferdinand Pöschl (1877–1914) ein anderes Motiv, den Spaziergang, mit seiner Kamera festhalten wollte, ist dabei zugleich ein Sinnbild für das Verhältnis von Schule und Kirche im 19. und frühen 20. Jahrhundert entstanden: der Lehrer unter der Aufsicht des Pfarrers (Foto: Ferdinand Pöschl, Privatarchiv Isabella Froschhammer).

Die geistliche Schulaufsicht und die Emanzipationsbestrebungen der Volksschullehrer

von

Heinz-Jürgen Ipfling

Wissenschaftstheoretische Vorbemerkung zum Umgang mit Schulgeschichte

Der historische Zugang zu (schul-)pädagogischen Fragen ist in den vergangenen Jahrzehnten schmal geworden. Die Geschichte der Pädagogik allgemein und die Geschichte der Schule speziell sind weitgehend aus dem Fokus von Forschung und Lehre verschwunden. Das Aktuelle interessiert, vor allem wenn es in Form empirischer Untersuchungen auftritt. Das führt zu einer gewissen Modenhörigkeit, ja Modenverfallenheit in Fragen von Erziehung und Unterricht. Der Blick auf die Geschichte jedoch lässt über die bloßen Fakten hinaus das Generelle, die zeitüber-schreitenden Grundprobleme eines Faches erkennen.

Der Philosoph Friedrich Nietzsche macht sich 1874 Gedanken zum Thema „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“.¹ Er unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen monumentalischem, antiquarischem und kritischem Umgang mit Geschichte. Monumentalisch meint die aus dem Werk verstorbener Größen hervorgehende Begeisterung für eine geistige Schöpfung, die die Nachfolgenden antreiben kann als „Mittel gegen die Resignation“². Antiquarisch bedeutet die akribische Erforschung des Gewesenen, die „strenge Tatsachenermittlung“³. Und kritischer Umgang will die Vergangenheit zerbrechen und auflösen, von den Fakten zu den zeitlosen Problemen vordringen. Diese Form, sich der Geschichte zuzuwenden, hat Nicolai Hartmann auf den Punkt gebracht, wenn er sagt: „Die Probleme selbst vielmehr haben geschichtliche Kontinuität [...] es sind unabweisbare, sich immer wieder aufdrängende, von keiner Zeitlage und keiner Interessenrichtung abhängige Grundfragen.“⁴

¹ Friedrich NIETZSCHE: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Mit Anmerkungen und Nachwort hrsg. von Günter FIGAL (Reclams Universal-Bibliothek 18637), Stuttgart 2009. Vgl. hierzu auch Heinz Jürgen IPFLING: Über Bedeutung und Methoden der Geschichte der Pädagogik, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 43 (1967), S. 142 ff.

² NIETZSCHE (wie Anm. 1) S. 21.

³ Josef DERBOLAV: Die gegenwärtige Situation des Wissens von der Erziehung. Kritischer Sammelbericht zur Pädagogik und ihren Grenzgebieten, Bonn 1962, S. 24.

⁴ Nicolai HARTMANN: Der philosophische Gedanke und seine Geschichte (Aus den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften Jahrgang 1936. Phil.-Hist. Klasse. Nr. 5), Berlin 1936, S. 5 f.

Und darum geht es auch im vorliegenden Beitrag: Die geistliche Schulaufsicht ist ein historisches Teilfaktum innerhalb des Grundproblems des Verhältnisses von Kirche, Staat und Gesellschaft. Auf aktuelle Herausforderungen innerhalb dieses Verhältnisses wird am Ende näher einzugehen sein.

*Die geistliche Schulaufsicht – ein Teilaspekt im Verhältnis von Schule und Kirche*⁵

Die Schulgeschichte im deutschsprachigen Raum ist eng mit der Institution Kirche verbunden. Das Bildungswesen war seit dem frühen Mittelalter ein „annexium religionis“, ein „Anhängsel“ der Kirche. Schulangelegenheiten wurden bis ins 16. Jahrhundert in Kirchenordnungen geregelt. Die ältesten Ansätze sind die Kloster-, Dom- und Stiftsschulen als Vorgänger des höheren Schulwesens. Weltliche Trägerschaft tritt in nennenswerten Maßen erstmals in den Deutschen Schreib- und Rechenschulen des Hohen Mittelalters auf.⁶ Eigenständige Schulordnungen entstehen ab der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.⁷ Der aufgeklärte Staat des 18. Jahrhunderts nimmt sich dann ausdrücklich der Schule an, so etwa im Preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794, wo es heißt: „Schulen und Universitäten sind Veranstaltungen des Staates, welche den Unterricht der Jugend in nützlichen Kenntnissen und Wissenschaften zur Absicht haben.“⁸

In den gleichen Zeitraum fällt die regional und zeitlich unterschiedliche Einführung der Schulpflicht, in Bayern 1802 unter Kurfürst Max IV. Joseph und dem Freiherrn Maximilian Joseph von Montgelas.⁹ Bei der Durchsetzung der Schulpflicht gab es freilich Probleme. Liedtke nennt das Schulgeld, den Widerstand der Bevölkerung und die Schulwege.¹⁰ Darüber hinaus bestand die Schwierigkeit der Lehrerrekrutie-

⁵ Zum Gesamtproblem vgl. Marian HEITGER: Staat und Kirche im Problem der Bildung, Freiburg 1956. – Der folgende Abschnitt ist relativ kurz gehalten, da sich der Beitrag von Josef Ammer im vorliegenden Band ausführlich mit dieser Thematik beschäftigt. Die skizzenhaften Aussagen haben weitgehend Bayern und hier das sogenannte niedere Schulwesen im Blick.

⁶ Vgl. Bruno HAMANN: Geschichte des Schulwesens. Werden und Wandel der Schule im ideen- und sozialgeschichtlichen Zusammenhang, Bad Heilbrunn 1986; vgl. ferner das Standardwerk von Max LIEDTKE (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des Bayerischen Bildungswesens. 4 Bde., Bad Heilbrunn 1991–1997, v. a. Bd. 2: Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918.

⁷ Braunschweig 1528, Württemberg 1559, Stralsund 1560, Bayern 1569; vgl. Theo DIETRICH/Job-Günter KLINK (Hrsg.): Zur Geschichte der Volksschule. Bd. I: Volksschulordnungen 16. bis 18. Jahrhundert, Bad Heilbrunn ²1972. – Herzog Albrecht V. von Bayern richtete 1570 den Geistlichen Rat ein, der von Laien und Geistlichen besetzt und für das Schulwesen zuständig war. Er wurde erst 1802 aufgelöst; Karl Ernst MAIER: Das Schulwesen von der Zeit der Reformation bis zur Aufklärung. Gesamtdarstellung, in: Max LIEDTKE (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des Bayerischen Bildungswesens. Bd. 1: Geschichte der Schule in Bayern. Von den Anfängen bis 1800, Bad Heilbrunn 1991, S. 349–383, hier S. 362 f.

⁸ Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794, Teil II, Titel 12 (Von niedern und höhern Schulen), § 1; zit. nach DIETRICH (wie Anm. 7) S. 161. Vgl. ferner St[ephan] GILDEMEISTER: Schulaufsicht, Schulaufsichtsbehörden, in: Lexikon der Pädagogik. Bd. 4: Schlaf – Zynismus, Freiburg/Basel u. a. ⁵1967, Sp. 52–56.

⁹ Max LIEDTKE: Von der erneuerten Verordnung der Unterrichtspflicht (1802) bis 1870. Gesamtdarstellung, in: DERS. (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des Bayerischen Bildungswesens. Bd. 2: Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918, Bad Heilbrunn 1993, S. 11–147, hier S. 52–54.

¹⁰ Ebd. S. 54–56. Erste Ansätze zur Einführung einer Schul- bzw. Unterrichtspflicht sind

rung, quantitativ und qualitativ. Zwar kam es gegen Ende des 18. Jahrhunderts zur Einrichtung von Schullehrerseminaren, aber die Aufsicht über das Niedere Schulwesen wollte man den „Schulmeistern“ nicht anvertrauen. Liedtke: „Schon weil es nicht genügend qualifiziertes Lehrpersonal gab, blieb die örtliche Schulaufsicht im Volksschulbereich bis 1919 noch überwiegend in der Hand der Ortsgeistlichen.“¹¹ Trotz der formal 1802 abgeschafften geistlichen Schulaufsicht blieb diese de facto bestehen. „Die Grundlage für die Ausübung der staatlichen Schulaufsicht durch Geistliche bildete das Organische Edikt vom 15. September 1808, das bis 1918 Geltung hatte [...]“¹²

Die Ausübung der Schulaufsicht durch Geistliche war also keine kirchliche, sondern eine vom Staat delegierte Aufgabe. Der Staat hätte auch angesichts der Ausdehnung des Niederen Schulwesens in die Fläche dessen Aufsicht organisatorisch nicht leisten können. Eine Win-win-Situation also: Der Staat war entlastet und die Kirche behielt ihr Aufsichtsmandat. Freilich wurden die Geistlichen damit zum Diener zweier Herren – ein problematischer Spagat, wie sich erweisen sollte. Die Schule wurde zur „res mixta“. Bald meldeten sich auch die Kritiker dieser Situation zu Wort: Die Geistlichen hatten eine aufwändige und schwierige „Nebentätigkeit“ übertragen bekommen – sollten sie doch die Schule zweimal wöchentlich visitieren;¹³ der Staat wiederum monierte, dass manche Geistlichen ihrer Aufgabe nur mit beschränkter Begeisterung und unzureichender Kompetenz nachgingen. Auch die Volksschullehrer konnten mit dieser Situation nicht zufrieden sein. Über das Detailproblem der Schulaufsicht hinaus ist die Geschichte des Volksschullehrerstandes eine Geschichte seiner Emanzipation.

Die Geschichte des Volksschullehrers – eine Emanzipationsgeschichte

Schulische Entwicklungsprozesse allgemein sind *Folge* gesellschaftlicher Veränderungen, Bedürfnisse, Notwendigkeiten. Nicht umgekehrt! Die Hoffnung der 68er-Bewegung, man könne durch Schulreformen die gesellschaftlichen Strukturen grundsätzlich verändern, war problematisch. Schule folgt, wie gesagt, gesellschaftlichen Nachfragen. Das zeigt die Schulgeschichte immer wieder: Die Kloster-, Dom-

bereits im 17. Jahrhundert zu finden. Nach 1802 dauerte es geraume Zeit bis sie flächendeckend durchgesetzt war; vgl. hierzu Max LIEDTKE: Schulpflicht in Bayern, in: Forum Heimatforschung. Ziele – Wege – Ergebnisse 8 (2003), S. 5–39.

¹¹ Max LIEDTKE: 1806/2006. Vom neuen zum modernen Bayern. Schule im Spiegel der Zeit, in: Lehrerinfo. Ein Service des Bayerischen Kultusministeriums für die Lehrerinnen und Lehrer Nr. 2/Juni (2006), S. 5–12, hier S. 6. Vgl. hierzu auch den Hinweis in DERS.: Institutionelle Relikte an Universitäten. Beispiel: Konkordatslehrstühle, in: Relikte – Der Mensch und seine Kultur. Professor Dr. Walther L. Fischer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres. Im Auftrag des Matrieier Kreises hrsg. von Max LIEDTKE (Schriftenreihe der Otto Koenig Gesellschaft Wien), Graz 2000, S. 307–333, hier S. 313: Mit der Verstaatlichung der Schule wurde „die geistliche Schulaufsicht beseitigt. Da aber insbesondere auf dem Lande keine hinreichend qualifizierten staatlichen Aufsichtskräfte vorhanden waren, wurden dort weiterhin die Ortspfarrer mit der Schulaufsicht beauftragt. Nur führte – was von außen kaum erkennbar war – der Ortspfarrer dieses Amt nicht mehr im Auftrag der Kirche aus, sondern im Auftrag des Staates. [...] Diese Regelung galt bis 1919.“

¹² Johannes GUTHMANN: Ein Jahrhundert Standes- und Vereinsgeschichte (Der Bayerische Lehrer- und Lehrerinnenverein. Seine Geschichte II), München 1961, S. 112.

¹³ LIEDTKE Verordnung (wie Anm. 9) S. 19.

und Stiftsschulen waren eine Antwort auf die Notwendigkeit, den Nachwuchs von Klerikern zu sichern. Dieses Angebot säkularisierte in Richtung höherer Bildung für weltliche Interessenten mit den entsprechenden finanziellen Mitteln. Die Deutschen Schreib- und Rechenschulen sorgten für die Ausbildung von künftigen Händlern und Handwerkern. Das aufkommende Bürgertum richtete sich schließlich zwischen höherer und elementarer Bildung die Realschulen ein.

Unser gegliedertes Schulwesen ist bis auf den heutigen Tag – wenn auch durch Durchlässigkeit gemildert – ständisch strukturiert. Auf der unteren Stufe der Bildungshierarchie stehen das sogenannte Niedere Schulwesen und seine Lehrer. Was waren die Lehrer im Elementarbereich in den vergangenen zwei bis drei Jahrhunderten? Wandernde Scholaren, ausgediente Soldaten, gescheiterte Studenten, Mesner im Nebenamt. Die Protokolle von Anstellungsprüfungen geben Kenntnis davon. Ihre Arbeits- und Lebensbedingungen waren ärmlich: Das arme Schulmeisterlein besingt sogar die Volksmusik.¹⁴ Das ist bekannt und muss nicht weiter ausgemalt werden.¹⁵

Manche Lehrer fügten sich in ihre prekäre Situation, andere meldeten sich kritisch zu Wort: gegen die dürftige Besoldung und die Abhängigkeit von den „guten Gaben“ der Ortsbauern, gegen die beschränkten Wohnbedingungen und die Residenzbindung, d. h. die Wohnungspflicht des Lehrers am Dienort. Sie wünschten sich eine bessere Fortbildung, ja sogar eine akademische Ausbildung, eine Befreiung vom Kirchendienst, eine angemessene Besoldung und nicht zuletzt eine dienstliche Aufsicht durch fachlich kompetentes Personal.¹⁶ Dieser letztgenannte Aspekt wird zunächst im Fokus stehen. Anschließend soll er in den größeren Rahmen des Verhältnisses von Kirche und Staat gestellt werden.

a) Die Perspektive der Lehreremanzipation¹⁷

Erzieherische Tätigkeit wurde – wie bereits erwähnt – im deutschsprachigen Raum traditionell in engem Zusammenhang mit der christlichen Lehre, in Bayern mit dem Katholizismus gesehen. „Die Lehrer wurden als dem ‚clerus minus‘ zugehörig angesehen.“¹⁸ Auch wenn man die Geschichte des Lehrerstandes ab dem 19. Jahrhundert tendenziell unter dem Signum der Emanzipation – besonders von der kirchlichen Bindung – sehen kann, so muss doch differenziert werden. Ein Teil der Lehrerschaft

¹⁴ Der Text zum Lied vom „armen Dorfschulmeisterlein“ ist abgedruckt in Ernst SCHALLER: Die Gründungsgeschichte des Bayerischen Lehrervereins. Karl Heiß, Max Koppenstätter, Johann Baptist Schubert. Die ersten drei Vorsitzenden des Bayerischen Lehrervereins (BLLV Gründungsgeschichte 2), München 2007, S. 128. Zur Karikatur der Situation der Lehrer vgl. Michael KLANT: SchulSpott. Karikaturen aus 2500 Jahren Pädagogik, Hannover 1983. Beachtenswerte Details finden sich bei Josef FENDL: Schulen und Lehrer des 19. Jahrhunderts im Regensburger Südosten (Beiträge zur Geschichte des Landkreises Regensburg 35), Donaustauf 1986.

¹⁵ Auf Bezüge zur lokalen Geschichte geht Johann Kirchinger in seinem Beitrag im vorliegenden Band ein.

¹⁶ LIEDTKE Verordnung (wie Anm. 9) S. 17–22 und S. 81 f.

¹⁷ Vgl. hierzu Ludwig FERTIG (Hrsg.): Die Volksschule des Obrigkeitsstaates und ihre Kritiker. Texte zur politischen Funktion der Volksbildung im 18. und 19. Jahrhundert, Darmstadt 1979.

¹⁸ O[swald] OPAHLE: Katholische Pädagogik, in: Lexikon der Pädagogik. Bd. 2: Fest Feier – Klug, Freiburg/Basel u. a. ⁵1967, Sp. 1119–1123, hier Sp. 1122 f. Vgl. hierzu auch LIEDTKE Relikte (wie Anm. 11).

war im „christlichen Denken aufgewachsen“ und „antiaufklärerisch erzogen“, sie hatten durch Kirchendienste „kleine Nebeneinkommen“ zu erwarten und verdienten als Hochzeits- und Leichenlader ein Zubrot. Im Dorf war der Pfarrer für sie „der einzige gebildete Ansprechpartner“. Diese kirchennahen Lehrer waren wie große Teile des Klerus der Meinung, dass durch den „Verzicht auf die geistliche Schulaufsicht“ ein „Verlust an Sittlichkeit“ zu befürchten war.¹⁹ Gelegentlich wird auch erwähnt, dass sich Pfarrer für die Verbesserung des Schulwesens und der Situation der Lehrer einsetzten; ebenso wird berichtet, dass es im geselligen Zusammensein auch ein „trauliches, ungezwungenes Verhältniß“ zwischen Pfarrer und Lehrer gegeben haben soll.²⁰

Gleichwohl, bei allem Arrangement befand sich die Mehrheit der Lehrerschaft auf der Seite der Emanzipationsverfechter – nicht nur was die geistliche Schulaufsicht anbelangt. Das führte zu einer zunehmenden Solidarisierung der Lehrerschaft – wie insgesamt das ausgehende 19. Jahrhundert eine Zeit des Entstehens von Berufsverbänden war.²¹ Für den Lehrerstand in Bayern realisierte sich diese Tendenz durch die Gründung des Bayerischen Lehrervereins (BLV) im Dezember 1861 in Regensburg. Bereits 1823, 1845 und 1848 hatte es Versuche gegeben, eine Berufsorganisation von Volksschullehrern ins Leben zu rufen; sie waren aber unterdrückt worden.²²

Zwei Jahre nach der Gründung verfasste der BLV eine umfangreiche Denkschrift. Deren Titel ist es wert, zitiert zu werden: „Zur Reform des bayerischen Volksschulwesens. Denkschrift, betreffend die Zusammenstellung von Materialien zu einem allergnädigst zu erlassenden vollständigen Gesetz für die Volksschulen Bayerns. Einem hohen Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten allerunterthänigst treuehorsamst zu geneigtster Würdigung unterbreitet von dem Ausschusse des Bayerischen Volksschullehrervereins (Verfaßt 1863)“²³. – So der untertänige Duktus im Umgang mit dem „hohen Ministerium“. Die inhaltlichen Wünsche, Anregungen und Forderungen sind, sachlich und detailreich, im Nach-

¹⁹ Die Denkschrift des Bayerischen Lehrervereins ediert, kommentiert und eingeleitet von Hans Jürgen APEL (Schriftenreihe „Erziehung, Unterricht, Schule“ [Geschichtliche Serie]), Bad Heilbrunn ³1993, S. 81.

²⁰ Ebd. S. 89.

²¹ Irmgard BOCK: Das Schulwesen von 1871–1918. Gesamtdarstellung, in: Max LIEDTKE (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des Bayerischen Bildungswesens. Bd. 2: Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918, Bad Heilbrunn 1993, S. 395–463, hier S. 399.

²² SCHALLER (wie Anm. 14). Auf dem Rückumschlag dieses Buches heißt es: „In den Jahren 1823, 1845 und 1848 gab es bereits lokale Versuche, eine Berufsorganisation von Volksschullehrern in Bayern ins Leben zu rufen. Sie wurden jedoch verboten, weil in der Phase der Restauration die Obrigkeit in der Gründung einer Standesorganisation eine staatsgefährdende Bedrohung sah. Als 1861 schließlich die Gründung des Bayerischen Lehrervereins in Regensburg erfolgte, musste der BLV gegen vielerlei Widerstände und massive Angriffe nicht zuletzt der katholischen Kirche geschützt und stabilisiert werden.“ – Vgl. ferner Christian WEINLEIN: Der Bayerische Volksschullehrerverein. Die Geschichte seiner ersten 50 Jahre: 1861–1911, Nürnberg 1911; Adolf STREHLER: Fünfzig Jahre Bildungsarbeit im Bayerischen Lehrer- und Lehrerinnen-Verein. Ein Beitrag zum Bildungsgeschehen der letzten Jahrzehnte (Der Bayerische Lehrer- und Lehrerinnenverein. Geschichte der zweiten fünfzig Jahre I), München 1959; GUTHMANN (wie Anm. 12). – Für die neuere Zeit vgl. Wilhelm EBERT: Mein Leben für eine pädagogische Schule. Im Spannungsfeld von Wissenschaft, Weltanschauung und Politik. 2 Bde., Bad Heilbrunn 2009.

²³ Nach APEL (wie Anm. 19) S. 117.

druck von 1864 immerhin auf ca. 100 Seiten behandelt. Ein Teilkapitel befasst sich mit der Leitung und Beaufsichtigung der Volksschulen. Die Anregungen des BLV sind moderat und beinhalten folgende Gesichtspunkte: Angesichts der „gründlichere[n] berufliche[n] Bildung des Lehrerstandes“ möge man Sorge tragen, die Schulaufsicht aus folgenden Gründen zu reformieren:

- Die Lehrerschaft habe mittlerweile eine bessere Ausbildung in Seminaren und betreibe eigene Fortbildung.
- Die Lehrerschaft zeige die gleiche Pflichttreue und den gleichen Berufseifer wie andere öffentliche Bedienstete.
- Das anormale Aufsichtsverhältnis der Lehrer unterstelle intellektuelle oder moralische Unmündigkeit oder wenigstens Unselbständigkeit.
- Der Lehrer käme in seiner Laufbahn nie aus einer untergeordneten Stellung heraus.
- Selbst bejahrte und berufstüchtige Lehrer würden von jüngeren Inspektoren ohne einschlägige Erfahrung beurteilt.
- Eine sachliche Beurteilung durch den Geistlichen werde durch persönliche Kriterien und Präferenzen gestört.
- Die Beurteilung durch den Geistlichen führe zu vielfachen Unzuträglichkeiten anstelle einer sachgerechten Kooperation. Gewünscht sei ein freies und liebevolles Entgegenkommen.
- Die bisherige Aufsichtspraxis verhindere nicht das Vorkommen von Pflichtvernachlässigungen.²⁴

Hans Jürgen Apel betont in seiner Herausgabe der Denkschrift folgendes: „Gegen die geistliche Schulaufsicht wurde vorgebracht: Der Lehrer befinde sich in totaler Abhängigkeit von der Geistlichkeit, werde durch die geheime Kontrolle seines Lebenswandels gedemütigt und zu einem anpasserischen Verhalten gezwungen. Die Eingriffe des Pfarrers in den Unterricht seien in pädagogischer Hinsicht unangemessen und störend [...] Die Lehrer hätten kein ‚Mitsprache- und Mitwirkungsrecht in ihren ureigensten Angelegenheiten‘“ und dem Geistlichen fehle „fachliche[] Kompetenz“.²⁵ Besonders brachte die Lehrer auf, dass man (etwa ab 1841) „vom Geistlichen [...] verlangte, den Lehrer auch in moralischer Beziehung zu überwachen und schriftlich zu beurteilen.“²⁶

Dies alles läuft auf eine Beseitigung der Lokalaufsicht hinaus. Die Reformwünsche beziehen sich also in erster Linie auf die unterste Stufe der Aufsicht, die Lokalinspektion. Auf höherer Ebene kann eine Beteiligung des Klerus bestehen bleiben. Mag eine Aufsicht durch Geistliche angesichts der eingeschränkten Professionalität der Lehrer sinnvoll gewesen sein – der Inspektor konnte den Lehrer ja auch schützen, anregen und die Einhaltung der Vorschriften kontrollieren – so erwies sie sich im Laufe des 19. Jahrhunderts als problematisch, weil die Ausbildung der Lehrer ver-

²⁴ Ebd. S. 155 f. Die Ausführungen folgen dem Originaltext; sie sind aber unserem heutigen Sprachgebrauch nach verdichtet.

²⁵ Ebd. S. 81 f.

²⁶ Karl GSCHWENDNER: Zur Geschichte der Oberpfälzer Volksschulen, in: BEZIRKSVEREIN OBERPFALZ IM BLLV (Hrsg.): Schule und Lehrer 1864–1964. Zur Hundert-Jahrfeier in Schwandorf 1964, Regensburg 1964, S. 9–62, hier S. 41.

bessert wurde.²⁷ Zudem blieb die pädagogische Kompetenz der Geistlichen unzureichend.²⁸ Diese verfügten kaum über eine einschlägige Ausbildung für die anspruchsvolle Aufgabe; allenfalls mussten die Kandidaten während ihrer Studien an einem „Collegium über Erziehungs- und Unterrichtslehre“ teilnehmen. Ferner wurden die Inspektoren einer Evaluation mit 15 Fragen unterzogen.²⁹ Zusammenfassend kann man sagen, dass die anfangs „gottgegebene“ Aufgabe des Klerus von Seiten der Lehrer immer mehr in eine (allerdings recht moderate) Kritik geriet. Diese Emanzipationsbestrebungen müssen selbstverständlich im größeren Zusammenhang des Verhältnisses von Staat und Kirche gesehen werden.³⁰

b) Die Perspektive des Verhältnisses von Kirche und Staat

Auf die enge Verknüpfung von Kirche und Schule wurde schon mehrfach hingewiesen. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts zeichnete sich allerdings ein Wandel im Gefolge der Aufklärung ab: „An die Stelle des Staatskirchentums, innerhalb dessen die Rolle der geistlichen Schulaufsicht im Interesse des Staates im 18. Jahrhundert erfolgte, trat nun mit dem Anspruch des Staates auf die Aufsicht des Schulwesens eine andere Orientierung.“³¹ Die Kirche beklagte jedoch insgesamt die Gefahr einer Entchristlichung der Schule. Sie wehrte sich vehement gegen diese Tendenz. Die „Denkschrift des im Jahre 1850 zu Freysing versammelten Episkopats“ formuliert angesichts der staatlichen Reformbestrebungen erhebliche Bedenken. Die Hauptbestimmung der Volksschule sei „die Erziehung der Söhne und Töchter des Volkes zu christlicher Frömmigkeit und Sitte“. Ferner heißt es: „Der übrige Unterricht ist im Vergleiche mit dieser vornehmsten Aufgabe nur Nebensache“. Die Volksschule gehöre „als wesentliches Glied zum kirchlichen Organismus“. Tendenzen in Richtung einer „Entchristlichung der Schule“ müssten mit der Einrichtung von Schulen beantwortet werden, die dem göttlichen und missionarischen Auftrag entsprechen würden. Die Denkschrift enthält auch das Ansinnen, die Doppelfunktion der Geistlichen in der Weise aufzulösen, dass der Staat von seinem (ohnehin beschränkten) Aufsichtsrecht zurücktreten solle. Das hätte freilich eine „Verkirchlichung der unteren Schulaufsicht bedeutet“.³² Darauf konnte sich der aufgeklärte Staat nicht einlassen. Er arrangierte sich pragmatisch mit der Kirche in der Weise, dass die unterste Stufe der Schulaufsicht beim Klerus verblieb, die oberen drei Stufen – Distriktschulinspektionen, Schulreferate der Kreisregierungen sowie Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten – in seiner Obhut standen.³³ „Die Regierung *Montgelas* war an einem Verhältnis zwischen Kirche und Staat interessiert, bei dem die Kirche als eine Institution im Staat erschien. Auf die Mit-

²⁷ Vgl. Dieter HÜTTNER: Von der Normalschule zum Lehrerseminar. Die Entstehung der seminaristischen Lehrerbildung in Bayern (1770–1825) (Miscellanea Bavarica Monacensia 118), München 1982.

²⁸ So wurde 1810 verfügt, dass „künftighin jeder Geistliche, der um eine Anstellung oder Beförderung im Pfarramte einkommen will, ein Zeugniß einer Distrikts-Schulinspektion über die von ihm im Schulwesen geleisteten Dienste beizubringen“ habe; APEL (wie Anm. 19) S. 83.

²⁹ Ebd. S. 83 f. und S. 88.

³⁰ Vgl. Enno FOOKEN: Die geistliche Schulaufsicht und ihre Kritiker im 18. Jahrhundert (Probleme der Erziehung 5), Wiesbaden-Dotzheim 1967.

³¹ APEL (wie Anm. 19) S. 89.

³² Ebd. S. 85 f.

³³ Vgl. die Skizze in ebd. S. 77.

wirkung der Kirche bei der Lösung der Volksbildung wollte und konnte man nicht verzichten.³⁴ Der Staat trat sogar in gewisser Weise als Beaufsichtiger der Geistlichen auf, indem er – wie bereits erwähnt – „die fehlende Eignung der Theologen für diese Tätigkeit und die Nachlässigkeit der Amtsführung“ monierte, eine Inspektion durch die Distriktsinstanz einrichtete und den Besuch von Kollegien in den Seminaren verlangte.³⁵

So blieb die zweifache Zuständigkeit für die Schulaufsicht noch das ganze 19. Jahrhundert bestehen, aber ebenso die Kritik an ihr. 1910 trafen sich ca. 4500 deutsche Lehrer in Straßburg zu einer Versammlung, die auch die Schulaufsicht zum Thema hatte. Mit – allerdings knapper – Mehrheit fassten sie unter anderem folgenden Beschluss: „Die Regelung und Gestaltung der Schulaufsicht und Schulleitung entspricht nicht den Anforderungen, welche die Volksschullehrer im Interesse ihres Standes und der Volksschule zu stellen berechtigt und verpflichtet sind. Darum werde die Schulaufsicht nach folgenden Grundsätzen geordnet: a) Die Schulaufsicht ist ausschließliches Recht des Staates; [...]“.³⁶

Im Jahr darauf, 1911, lesen wir bei Christian Weinlein, dass die Ersetzung der geistlichen durch eine fachliche Schulaufsicht eine „unverjährbare Forderung“³⁷ der Lehrer sei. Es bedurfte des politischen Umsturzes von 1918 von der Monarchie zur Republik, um sie einzulösen. In der „Verordnung betreffend Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen vom 16. Dezember 1918“ mit der Unterschrift u. a. von Kurt Eisner heißt es unter Punkt II: „Die schulaufsichtliche Tätigkeit der Geistlichen Distriktsschulinspektoren [...] endet mit dem 31. Dezember 1918. An ihre Stelle treten mit dem 1. Januar 1919 weltliche Fachleute.“³⁸ Die Übermittlung dieser Entscheidung war freilich nicht sehr diplomatisch. Der Klerus äußerte sein Erstaunen: „Die in Freising versammelten Bischöfe erfahren soeben aus der Zeitung (Staatszeitung Nr. 294, 2. Blatt vom 18. Dezember 1918) die Verordnung des Ministerrates des Volksstaates Bayern, wodurch die geistliche Schulaufsicht in jeder Form beseitigt wird ...“.³⁹ – So brachte die Revolution von 1918 also das Ende der geistlichen Schulaufsicht – und freilich noch *viel* mehr, was aber hier nicht Thema ist.

Kritische Geschichtsbetrachtung: Aktuelle Herausforderungen

100 Jahre Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht: Gedenkjahre beziehungsweise Gedenkveranstaltungen haben meist einen erfreulichen oder einen unerfreulichen Anlass. 1919 war die Kirche über den Zugriff des Staates alles andere als erfreut. Man kann sich die Frage stellen, ob in der Kirche *heute* Freude oder Trauer angesichts dieser Entwicklung herrscht. Vielleicht ist es aber auch nur ein schlichtes Erinnern an ein Faktum. – Aus der Sicht des Autors sollte die Kirche darüber froh sein, dass sie diese schwierige Aufgabe losgeworden ist. Natürlich hat sie an Einfluss auf die Schule verloren, zugleich aber eine diffizile Bürde abgelegt: Wie die geistliche,

³⁴ Ebd. S. 82 (Kursivsetzung im Original).

³⁵ Vgl. ebd. S. 81, S. 83 f. und S. 88.

³⁶ Zitiert nach GUTHMANN (wie Anm. 12) S. 218.

³⁷ WEINLEIN (wie Anm. 22) S. 220.

³⁸ Die Verordnung ist abgedruckt bei Hans DIETL: Schulaufsicht und Schulverwaltung im Bezirk Oberpfalz, in: BEZIRKSVERBAND OBERPFALZ IM BLLV (Hrsg.): 125 Jahre Bezirksverband Oberpfalz 1864–1989, Regensburg 1989, S. 361–369, hier S. 362.

³⁹ Zitiert nach GUTHMANN (wie Anm. 12) S. 232.

so steht auch die fachliche Schulaufsicht im Spannungsfeld von Kontrolle einerseits und Beratung andererseits. Beides *muss* sein, auch wenn hier nicht immer eine „prä-stabilisierte Harmonie“ (Gottfried Wilhelm Leibniz) herrscht.

Albin Dannhäuser beschrieb 1994 – damals als Präsident des Bayerischen Lehrer- und Lehrerinnenverbandes – das Problem wie folgt: „Die viel beschworene Beratungsfunktion muß leider in der Praxis auch heute noch deutlich hinter der Kontrollfunktion zurückstehen. Schulaufsichtsbeamte kämpfen gegen diese Spannung an. Nicht wenige befinden sich deshalb in einer latenten Identifikationskrise.“⁴⁰ Vor allem Heinz S. Rosenbusch wies auf die Zwiespältigkeit der Position der Schulaufsicht in Bayern hin. Der Titel seiner Studie lautet: „Lehrer und Schulräte. Ein strukturell gestörtes Verhältnis. Berichte und organisationspädagogische Alternativen zur traditionellen Schulaufsicht.“⁴¹ In der seither vergangenen Zeit ist zweifellos ein Fortschritt in Richtung kollegialer Beratung und mehr Eigenverantwortung der Einzelschule festzustellen. Es besteht aber nach wie vor die Herausforderung an die Schulpolitik sowie die Schulverwaltung, den Lehrerinnen und Lehrern durch kollegiale Beratung in ihrer schwieriger gewordenen Aufgabe zu helfen. Die Arbeit der Lehrerinnen und Lehrer gestaltet sich in den vergangenen Jahren deutlich härter, die Anforderungen der Gesellschaft an die Schule sind gestiegen. Es gibt viele Spannungsfelder: Lernleistung *und* Spaß – Werteorientierung *und* Pluralität – Allgemeinbildung *und* Nützlichkeit, Marktwert – Stofffülle *und* Wunsch nach Ruhe, Muße, Besinnlichkeit – Notwendigkeit von Aufsicht, Kontrolle *und* Eigenständigkeit, Diversifizierung – Respekt vor dem Individuum *und* Beachtung des Gemeinsamen etc.

Die Kirche steht hinsichtlich der Schule aktuell aber ebenfalls vor großen Bewährungsproben:

- Nach Artikel 133 der Bayerischen Verfassung sind die anerkannten Religionsgemeinschaften auch Bildungsträger.⁴² Und Artikel 135 lautet: „Die öffentlichen Volksschulen sind gemeinsame Schulen für alle volksschulpflichtigen Kinder. In ihnen werden die Schüler nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse unterrichtet und erzogen“⁴³. Daraus folgt die erste, vermutlich größte Herausforderung: Wie kann der christliche Charakter gewährleistet werden angesichts der Pluralität der Konfessionen und Weltanschauungen der Schülerinnen und Schüler?
- Zweitens: Wie lässt sich sicherstellen, dass konfessionelle (katholische) Privatschu-

⁴⁰ Albin DANNHÄUSER im Vorwort zu Heinz S. ROSENBUSCH: Lehrer und Schulräte. Ein strukturell gestörtes Verhältnis. Berichte und organisationspädagogische Alternativen zur traditionellen Schulaufsicht (Schriftenreihe „Erziehung, Unterricht, Schule“ [Systematische Serie]), Bad Heilbrunn 1994, S. 7 f., hier S. 7.

⁴¹ ROSENBUSCH (wie Anm. 40). Vgl. auch Heinz Jürgen IPFLING: Wieviel Schulaufsicht braucht eine demokratische Schule?, in: Schulverwaltung, Zeitschrift für Schulleitung und Schulaufsicht H. 7/8 (1994), S. 249–252.

⁴² Verfassung des Freistaates Bayern – Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. von der Bayerischen Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, bearb. von Konrad Stollreither (Stand: 1. Januar 2014), S. 66.

⁴³ Ebd. S. 67. Zur Änderung der Schulartikel des Konkordats durch Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Bayern vom 7. Oktober 1968 vgl. EBERT (wie Anm. 22) II S. 589–681.

len ihre religiösen Grundlagen pflegen können, ohne Andersdenkende zu verletzen?

- Drittens: Was kann getan werden gegen das sinkende Interesse der Jugendlichen für das kirchliche Leben obwohl zugleich eine gewisse Offenheit gegenüber christlichem Gedankengut und Verhalten vorhanden ist?
- Viertens: Wie lassen sich die pädagogische und didaktische Aus- und Fortbildung sowie die Aufsicht über Geistliche und Katecheten verbessern?
- Und fünftens: Welche Konsequenzen sind zu ziehen, wenn eine EMNID-Umfrage ergibt, dass ein Viertel der Befragten Religionsunterricht als Schulfach grundsätzlich ablehnt und das Schulfach Religion im Beliebtheitsgrad „auf dem vorletzten Platz“⁴⁴ landet?

Die geistliche Schulaufsicht ist seit hundert Jahren *Vergangenheit*. Die *Gegenwart* stellt, wie sich zeigt, Staat und Kirche vor weitaus schwierigere Herausforderungen.

⁴⁴ Meinungsforschungsinstitut EMNID im Auftrag der Evangelischen Landeskirche, zitiert nach Süddeutsche Zeitung vom 1. März 2018.



Die Dorfbevölkerung pflegte lange Zeit Vorbehalte gegen die Schulpflicht, unter anderem weil die Schule als eine die Kinder von der Arbeit abhaltende Institution betrachtet wurde. Anfang des 20. Jahrhunderts stieg die Wertschätzung der Schule auch im ländlichen Raum, wovon nicht zuletzt die einsetzende Verbreitung von Klassenfotos zeugt. Das Klassenfoto der Volksschule Hofkirchen gehört zum Nachlass des Fotografen Ferdinand Pöschl (1877–1914), der seit 1908 im benachbarten Haimelkofen lebte (Foto: Ferdinand Pöschl, Privatarchiv Isabella Froschhammer).

„Seit der jetzige Lehrer bei uns ist, paßt nun gar nichts mehr.“

Akteure schulpolitischer Konflikte in bayerischen Landgemeinden im 19. Jahrhundert

von

Johann Kirchinger

Im frühneuzeitlichen Bayern stand das Elementarschulwesen in kirchlicher und kommunaler Zuständigkeit. Erst im aufgeklärten Absolutismus stieg das staatliche Interesse daran. Ein funktionierendes Elementarschulwesen wurde zunehmend als Voraussetzung für eine erhöhte Wirtschaftsleistung der Bevölkerung betrachtet. Allerdings waren es erst die durch die Französische Revolution sowie die Napoleonischen Kriege verursachten verfassungsrechtlichen Umwälzungen, die eine Entmachtung der Kirche – durch die Säkularisation 1803 – und die Zerstörung kommunaler Autonomie – durch die Gemeindeordnung 1808 – brachten und damit das staatliche Schulmonopol ermöglichten. Das Elementarschulwesen wurde damit zum Mittel, kirchliche und kommunale Korporationen als mit dem Staat konkurrierende Inhaber öffentlicher Gewalt auszuschalten. Außerdem sollten die Volksschulen nicht nur eine arbeitsame, zur gesteigerten Wirtschaftsleistung fähige, sondern auch eine loyale Bevölkerung heranbilden. Die Landbevölkerung sollte durch die Volksschulen in den neuen bayerischen Staat integriert werden, d. h. deren Loyalität von der Gemeinde auf den Staat umorientiert werden. Dabei stellte sich bald heraus, dass dieser finanziell und personell nicht in der Lage war, sein ambitioniertes schulpolitisches Programm selbst umzusetzen. Der Staat beschränkte sich auf die inhaltlichen Vorgaben über den Unterricht, die rechtlichen Vorgaben über Schulpflicht und Schulausstattung sowie die Einstellung der Lehrer. Die Finanzierung des Elementarschulwesens wurde den Kommunen übertragen, die Schulaufsicht vor Ort oblag den Kirchen, die sie im Auftrag des Staates ausübten.¹

¹ Zu den schulpolitischen Reformen im frühen 19. Jahrhundert vgl. Werner K. BLESSING: Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 51), Göttingen 1982, S. 29–34; Wilhelm VOLKERT: Wissenschaft, Unterricht, Kunst, Kultus, in: DERS. (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Ämter, Gemeinden und Gerichte 1799–1980, München 1983, S. 182–233, hier S. 204–206; Max LIEDTKE: Von der erneuerten Verordnung der Unterrichtspflicht (1802) bis 1870. Gesamtdarstellung, in: DERS. (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens. Bd. 2: Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918, Bad Heilbrunn 1993, S. 11–133, hier S. 65–86.

In den Dörfern wurde die Schulaufsicht durch sogenannte Lokalschulinspektionen ausgeübt. Diese bestanden aus einem Vertreter der örtlichen Geistlichkeit als Vorstand, dem Gemeindevorsteher bzw. Bürgermeister und weiteren Mitgliedern des Gemeindeausschusses. Der Lokalschulinspektor hatte die Schulen zweimal wöchentlich zu besuchen und die Lebensführung des Lehrers zu beurteilen. Das Amtssiegel des Lokalschulinspektors war sein pfarramtliches Siegel.² In allen Angelegenheiten des Schulwesens und der Armenpflege wohnte er den Sitzungen des Gemeindeausschusses bei.³ Dies macht deutlich, wie sehr die Kirchen durch die Schulaufsicht und die Beteiligung an den Armenpflegschaftsräten⁴ in die staatliche Verwaltung integriert wurden. Insbesondere die katholische Kirche bekam dadurch einen Teil der durch Säkularisation und Mediatisierung verlorenen obrigkeitlichen Aufgaben wieder zurück. Aus der Verlegenheitslösung der geistlichen Schulaufsicht für die Kirchen wurde so ein staatlich bestätigtes Symbol ihrer Bedeutung für das Wohl des Staates. Dies erklärt neben den dadurch gebotenen Einflussmöglichkeiten auf das Volksschulwesen das zähe Festhalten der Kirchen an der lokalen Schulaufsicht,⁵ trotzdem diese von den dazu weitgehend inkompetenten Pfarrern bisweilen als lästig empfunden und nachlässig ausgeübt wurde.⁶

Die materiellen Interessen der Landgemeinden

Die ländlichen Gemeinden bildeten seit ihrer Entstehung im hohen Mittelalter eigenständige Rechtskreise neben Landes- und Grundherrschaft. Der Ausbau des frühmodernen Staates führte zwar zu einem zunehmenden Verlust an Eigenständigkeit.⁷ In Bayern kam diese Entwicklung aber erst unter dem leitenden Minister

² Ebd. S. 81 f.

³ Verordnung, die künftige Verfassung und Verwaltung der Gemeinden im Königreiche betreffend vom 17. Mai 1818, in: Die bayerischen Gemeindeordnungen 1808–1945. Textausgabe mit Einleitungen, hrsg. von Franz-Ludwig KNEMEYER (Schriften zur öffentlichen Verwaltung 41), Köln 1994, S. 30–62.

⁴ Zur kommunalen Armenpflege im 19. Jahrhundert vgl. Horst HESSE: Die sogenannte Sozialgesetzgebung Bayerns Ende der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der bürgerlichen Gesellschaft (Miscellanea Bavarica Monacensia 33), München 1971, S. 32–39.

⁵ Wie wichtig die Beteiligung an der öffentlichen Verwaltung für das Selbstverständnis der katholischen Kirche war, zeigte sich sehr deutlich, als die Pfarrer im Ersten Weltkrieg bereitwillig Hilfs- und Organisationsleistungen für die durch Einberufungen geschwächten kommunalen und staatlichen Verwaltungen übernahmen. Vgl. Johann KIRCHINGER: Administrative Normalität und pastoraler Ausnahmezustand. Niederer Klerus und Pfarrseelsorge während des Ersten Weltkriegs, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 56 (2015), S. 249–310.

⁶ Peter KERN: Staat und Geistliche Schulaufsicht. Schule als Terrain politischer Dilatorik, in: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 45 (1978), S. 76–92.

⁷ Zur Geschichte der Landgemeinde in Spätmittelalter und Früher Neuzeit vgl. grundlegend Peter BLICKLE: Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform. Bd. 1: Oberdeutschland, München 2000; ferner Rudolf ENDRES: Stadt- und Landgemeinde in Franken, in: Peter BLICKLE (Hrsg.): Landgemeinde und Stadtgemeinde in Mitteleuropa. Ein struktureller Vergleich (Historische Zeitschrift. Beihefte 13), Göttingen 1991, S. 101–117; Otto Gerhard OEXLE: Gilde und Kommune. Über die Entstehung von ‚Einung‘ und ‚Gemeinde‘ als Grundformen des Zusammenlebens in Europa, in: Peter BLICKLE (Hrsg.): Theorien kommunaler Ordnung in Europa (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 36), München 1996, S. 75–97; zu den bayerischen Verhältnissen vgl. Pankraz FRIED: Zur Geschichte der baye-

Maximilian Joseph Graf von Montgelas (1759–1838) zu ihrem Abschluss. Die Landgemeinden verloren die letzten Reste ihrer Autonomie und wurden als unterste Verwaltungseinheiten in den Staat integriert. Sie verblieben indes Personenverbände der Eigentümer. „Gemeindemitglieder“ waren bis 1869 nur diejenigen Einwohner, die besteuerte Grundstücke besaßen oder ein besteuertes Gewerbe betrieben, ab 1869 nur diejenigen, die eine direkte Steuer zahlten, nun „Gemeindebürger“ genannt.⁸ Deswegen wurden die öffentlichen Interessen der Landgemeinden mit den privaten Interessen der Landwirte identifiziert. Die Landgemeinden fungierten somit nicht nur als unterste staatliche Verwaltungseinheiten, sondern wurden auch zur Artikulation bäuerlicher Interessen gegen den Staat und gegen die unterbäuerlichen Schichten gebraucht.⁹

Im Volksschulwesen bestand die Aufgabe der Gemeinden darin, den Sachaufwand zu tragen und die Lehrer zu unterhalten. Einfluss auf die Anstellung der Lehrer hatten sie nicht. Dies erledigte der Staat über die Kreisregierungen. Dem Unterhalt des Lehrers diente in erster Linie das Schulgeld, das der Lehrer selbst einzusammeln hatte. Hinzu kamen Leistungen der Gemeinden, die materieller oder finanzieller Art sein oder in der Überlassung von Gemeindegründen zur Aufstellung einer Kuh oder Ziege bestehen konnten. Reichte das Gemeindevermögen nicht aus, mussten Umlagen von den Gemeindemitgliedern erhoben werden. Ein wesentlicher Teil des Unterhalts wurde in den Dörfern durch die Übertragung des Amtes eines Gemeindegeldschreibers und des niederen Kirchendienstes auf den Lehrer bestritten. Oft fungierten diese zusätzlich als Mesner, Organisten und Chorleiter. Folglich schwankten die Einnahmen der Lehrer, die in so genannten Fassionen¹⁰ festgehalten waren, auch zwischen Schulsprengeln gleicher Größe, da sie nicht nur von der räumlichen Ausdehnung des Schulsprengels, sondern auch von der Leistungsfähigkeit der Gemeinden abhängig waren. Um diese Unterschiede auszugleichen und den Lehrern ein Mindesteinkommen zu garantieren, standen seit 1831 staatliche Mittel zur Bezuschussung der Lehrergehälter bereit. Allerdings gelang es dadurch nicht, den Einfluss der kommunalen Leistungsfähigkeit auf die Lehrergehälter auszugleichen und in Schulsprengeln gleicher Größe auch gleiche Lehrergehälter zu zahlen.¹¹

rischen Landgemeinde, in: *Die Anfänge der Landgemeinde und ihr Wesen*. Bd. 1 (Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte. Vorträge und Forschungen 7), Konstanz 1964, S. 79–106.

⁸ KNEMEYER (wie Anm. 3) S. 5–26 (Edikt über das Gemeindewesen vom 19. Oktober 1808), S. 30–62 (Verordnung, die künftige Verfassung und Verwaltung der Gemeinden im Königreiche betreffend vom 17. Mai 1818) und S. 89–161 (Gemeindeordnung vom 29. April 1869). Vgl. dazu Josef WEISS: *Die Integration der Gemeinden in den modernen bayerischen Staat. Zur Entstehung der kommunalen Selbstverwaltung in Bayern (1799–1818)* (Studien zur bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte 11), München 1986.

⁹ Ute FEUERBACH: *Konflikt und Prozess. Bäuerliche Interessenpolitik für Freiheit und Eigentum in Mainfranken 1802–1848* (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte IX/46), Neustadt an der Aisch 2003; Bernhard LÖFFLER: *Adel und Gemeindeprotest in Bayern zwischen Restauration und Revolution (1815–1848)*, in: Heinz REIF (Hrsg.): *Adel und Bürgertum in Deutschland*. Bd. 1: *Entwicklungslinien und Wendepunkte im 19. Jahrhundert* (Elitenwandel in der Moderne 1), Berlin ²2008, S. 123–154.

¹⁰ Die Vergütung des Kirchendienstes war Teil der Fassionen und verminderte deshalb den öffentlichen Anteil an den Lehrergehältern, die Vergütung des Gemeindegeldschreiberdienstes war dagegen nicht Teil der Fassionen, weshalb sie das Lehrergehalt erhöhte.

¹¹ Michael SCHNEIDER: *Lehrerbesoldung*, in: Max LIEDTKE (Hrsg.): *Handbuch der Ge-*

Darüber hinaus hatten die Gemeinden auch den Sachaufwand der Volksschulen zu tragen. Sie hatten für die Ausstattung der Klassenzimmer und die Unterrichtsmaterialien zu sorgen. Auch für Bau und Unterhalt der Schulgebäude hatten sie aufzukommen. Nur wenn Schul- und Kirchendienst fassionsmäßig verbunden waren, mussten 75 Prozent der Bau- und Unterhaltskosten aus dem Kirchenvermögen bestritten werden. Reichten die Einnahmen der Gemeinden für den kommunalen Anteil am Sachaufwand nicht aus, mussten ebenfalls Umlagen von den Gemeindegliedern erhoben werden.¹² Dabei führten die zunehmenden staatlichen Anforderungen an Größe, Beleuchtung, Belüftung, Hygiene und Lehrmittelausstattung der Schulgebäude zu steigender finanzieller Belastung der Gemeinden. Die jährlichen Ausgaben für Neubauten und Erweiterungen von Schulgebäuden stiegen in Bayern zwischen 1885 und 1903 um 192 Prozent.¹³ Die Zuschüsse, die der Staat dafür gab, reichten zur Kompensation allerdings nicht aus, wie das Beispiel des Schulhauses in Hofkirchen (Kreis Niederbayern, Bezirksamt Mallersdorf) zeigt.

Eine Besichtigung des Schulhauses Hofkirchen durch den Kreisbaureferenten, den Kreismedizinalreferenten und den Kreisschulreferenten am 6. Februar 1909 hatte zu einem sehr ungünstigen Ergebnis geführt: „Hinsichtlich der baulichen und insbesondere der hygienischen und schultechnischen Verhältnisse sind die derzeitigen Zustände bei beiden Gebäuden sehr ungünstig.“ Es wurden „aller Hygiene Hohn sprechende Abortverhältnisse“ festgestellt. Kritisiert wurde auch die Unterbringung des vom Lehrer zu nutzenden Kuhstalls im Schulgebäude.¹⁴ Deshalb forderte die Kreisregierung von den in der Schulgemeinde Hofkirchen zusammengeschlossenen Kommunen Hofkirchen, Haimelkofen und Osterham die Errichtung eines neuen Schulhauses mit zwei Schulsälen und zwei Lehrerwohnungen. Der Gemeindeausschuss Hofkirchen äußerte sich dazu in seiner Sitzung am 1. April 1909. Er sah sich in einer „geradezu verzweifelten Lage“ und lehnte den Neubau ab, war aber erheblichem staatlichem Druck ausgesetzt: „Das kgl. Bezirksamt und die kgl. Kreisregierung wollen uns um jeden Preis zwingen, daß wir ein ganz neues Schulhaus bauen.“ Der Gemeindeausschuss erklärte sich lediglich bereit, für den Kuhstall des Lehrers ein neues Gebäude zu errichten, die Aborte zu erneuern, die Lehrerwohnung auf Kosten des Unterrichtszimmers zu vergrößern und als Ersatz dafür den separaten Schulsaal, der bereits 1893 gegen den Willen, aber auf Kosten der Gemeinde hatte errichtet werden müssen, um ein Stockwerk zu erhöhen. Dabei warf der Gemeindeausschuss der Kreisregierung vor, die Neubaukosten zu niedrig und die Umbaukosten zur Beförderung des Neubaus zu hoch angesetzt zu haben. Statt der von der Kreisregierung geschätzten 33.000 Mark werde der Neubau nach Ansicht des Gemeindeausschusses mindestens 45.000 Mark kosten, während er für den

schichte des bayerischen Bildungswesens. Bd. 4, Teil 1: Geschichte der Schule in Bayern. Epochenübergreifende Spezialuntersuchungen und Teil 2: Geschichte der Universitäten, der Hochschule, der vorschulischen Einrichtungen und der Erwachsenenbildung in Bayern, Bad Heilbrunn 1997, S. 531–568, hier S. 546–550.

¹² LIEDTKE (wie Anm. 1) S. 82.

¹³ Uwe MENZ: Schulbau und Schuleinrichtungen 1871–1990, in: Max LIEDTKE (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens. Bd. 4, Teil 1: Geschichte der Schule in Bayern. Epochenübergreifende Spezialuntersuchungen und Teil 2: Geschichte der Universitäten, der Hochschule, der vorschulischen Einrichtungen und der Erwachsenenbildung in Bayern, Bad Heilbrunn 1997, S. 187–232, hier S. 188 f.

¹⁴ Staatsarchiv Landshut (StALa), BezA/LRA Mallersdorf (Rep. 164/12) 2282, Regierung von Niederbayern – Kammer des Innern an Bezirksamt Mallersdorf, 19. Februar 1910.

Umbau nur 12.000 Mark statt der von der Kreisregierung veranschlagten 22.000 Mark schätzte. Angesichts der Kosten des Neubaus fürchtete der Gemeindeausschuss die Erhöhung der Gemeindeumlagen „auf eine unerträgliche Höhe“. Das Fazit lautete: „Wenn wir gutsituierte Gemeinden wären, würden wir davon schließlich nicht zurückschrecken, dem fortwährenden Drängen vom Bezirksamt und Kreisregierung nachzugeben. So aber können wir nicht, es ist uns einfach unmöglich. Die ganze Schulgemeinde befindet sich in einer hochgradigen Aufregung.“¹⁵ Letztlich musste sich der Gemeindeausschuss aber fügen. Nachdem die Kreisregierung auf die Verzögerungstaktik des Hofkirchener Bürgermeisters hin mit Zwangsvollzug drohte,¹⁶ errichtete die Schulgemeinde ein neues Schulhaus.¹⁷

Der Gemeindeausschuss von Hofkirchen vertrat in diesem Fall alleine die Interessen der umlagepflichtigen Landwirte und Gewerbetreibenden. Diese in der Gemeindeordnung angelegte direkte Verknüpfung der kommunalen Ausgaben mit den Einnahmen der bäuerlichen Gemeindeglieder führte dazu, dass sich die erste bäuerliche Interessenvertretung in Bayern, der 1892/93 gegründete, als Partei agierende und überwiegend von Kommunalpolitikern geführte Bayerische Bauernbund nicht zuletzt auch kommunaler Themen, und hier vor allem dem Schulwesen, widmete.¹⁸ Zu seinen von den Vertretern der katholischen Kirche am heftigsten angegriffenen Programmpunkten gehörte die so genannte „Verstaatlichung“ des Volksschulwesens, was sowohl die Forderung nach Übernahme des Sachaufwands als auch der Schulaufsicht durch den Staat bedeutete.¹⁹ Im Unterschied zu den Sozialdemokraten und den Liberalen ging es dem Bayerischen Bauernbund dabei nicht um eine Zurückdrängung der Religion, sondern allein um die finanzielle Entlastung der Gemeindeglieder, wie der niederbayerische Bauernbundsabgeordnete und ehemalige Kommunalpolitiker Franz Wieland (1850–1901)²⁰ am 18. April 1898 anlässlich der Beratung des Kultusetats in der Kammer der Abgeordneten deutlich machte: „Wenn man aber die Volksschulen verstaatlicht haben will, so sagt man, daß das eine Entchristlichung der Schule ist. Das ist keine Entchristlichung. Ich habe schon oft gesagt, wir wollen lieber eine Religionsstunde mehr als weniger; aber, meine Herren, wir wollen diesen Kostenpunkt auf die Allgemeinheit überwälzt wissen, nicht bloß auf die Bauern und die Gemeinden allein, die oft in Noth und Elend durch solche Schulhausbauten gebracht werden.“²¹ Darin drückt sich eine kommunalistische

¹⁵ StALa, BezA/LRA Mallersdorf (Rep. 164/12) 2282, Protokoll der Sitzung des Gemeindeausschusses Hofkirchen, 1. April 1909.

¹⁶ StALa, BezA/LRA Mallersdorf (Rep. 164/12) 2282, Regierung von Niederbayern – Kammer des Innern an Bezirksamt Mallersdorf, 14. Januar 1910.

¹⁷ StALa, BezA/LRA Mallersdorf (Rep. 164/12) 2282, Regierung von Niederbayern – Kammer des Innern an Bezirksamt Mallersdorf, 19. Februar 1910.

¹⁸ Zur Bedeutung von Kommunalpolitik und Kommunalpolitikern für den Bayerischen Bauernbund vgl. Johann KIRCHINGER: Ermershausen, oder: Das Ende der Kommunikation unter Anwesenden? Die Kommunalisierung der politischen Kultur Bayerns, in: Ferdinand KRAMER (Hrsg.): Orte der Demokratie in Bayern (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 81/1), München 2018, S. 241–265, hier S. 251–255.

¹⁹ Anton HOCHBERGER: Der Bayerische Bauernbund 1893–1914 (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 99), München 1991, S. 28–30.

²⁰ Vgl. zu ihm Johann KIRCHINGER: Der Bauernrebell. Das Leben des streitbaren Landtagsabgeordneten Franz Wieland, Ökonom in Hierlbach, Post Straubing, Regensburg 2010.

²¹ Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten 1897/98. Stenographische Berichte. Bd. 12, München o. J., Sitzung am 18. April 1898, S. 94 f.

Denkweise aus, deren Struktur entsprechend der in lokalen Gemeinschaften geltenden Gesetzmäßigkeiten der Kommunikation unter Anwesenden²² aus unmittelbaren Beziehungen bestand, also aus der Kongruenz von Ursache und Wirkung, Leistung und Gegenleistung, Rechten und Pflichten. Diese Kongruenzen waren aber gestört, wenn die besitzenden Gemeindemitglieder allein den kommunalen Anteil des Sachaufwands einer Einrichtung zu tragen hatten, die auch von den vermögenslosen und daher zu den Gemeindeumlagen nicht heranzuziehenden Einwohnern genutzt wurden; sie waren gestört, wenn die Kommunen den Hauptteil des Sachaufwands der Volksschulen zu tragen hatten, während sie von der Schulaufsicht weitgehend ausgeschlossen waren; und sie waren gestört, wenn Pädagogen von Theologen beaufsichtigt wurden. Deshalb stellte sich der Bayerische Bauernbund auch gegen die geistliche Schulaufsicht. Denn, so Wieland, „ein Lehrer versteht unbedingt mehr vom Schulwesen überhaupt als ein Geistlicher, der in dieser Sache nicht dasselbe gelernt hat, nicht dieselbe praktische Erfahrung hat wie der Lehrer. Das ist gerade dasselbe, als wenn ich als Landwirth einen anderen Menschen, der nicht vom Fach ist, zur Beaufsichtigung meiner Landwirtschaft nehmen würde.“²³

Die Politisierung des Konflikts

Die bildungspolitischen Ansichten des Staates hatten sich aufgrund wirtschaftlicher (Industrialisierung), politischer (Entstehung des Nationalstaats) und wissenschaftlicher (Aufstieg der Natur- und Technikwissenschaften) Entwicklungen zunehmend säkularisiert. Die geistliche Schulaufsicht wurde infolgedessen vom Staat zunehmend als unpassend empfunden. Die seit 1869 bestehende katholisch-konservative Mehrheit verhinderte jedoch eine grundlegende Reform des Volksschulwesens.²⁴ Mithin konzentrierte sich der liberale Staat in seinem Bemühen um die Säkularisierung der Volksschule auf seine exekutiven Kompetenzen, weshalb die Zurückdrängung der religiösen Inhalte aus den Lehrplänen bereits vor dem sogenannten Kulturkampf zwischen liberalem Staat und katholischer Kirche einsetzte.²⁵

Säkularisierend wirkte sich auf das Volksschulwesen vor allem die allein in der Kompetenz des Staates stehende Lehrerbildung aus, und zwar durch ihre Professionalisierung. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war der Lehrberuf noch durch Mit- und Nachahmung erlernt worden, weshalb sich die Lehrer auf die mechanische Vermittlung von Lesen, Schreiben und Rechnen beschränkt hatten. Die schulpolitischen Reformen unter Montgelaß führten dann den obligatorischen Besuch eines zweijährigen Seminars ein, wobei die Vorbereitungszeit noch kaum geregelt war. Erst ab 1866 wurde der Besuch einer dreijährigen Präparandenschule zur Vorbereitung auf das Seminar verpflichtend. 1912 wurde dann der Besuch des Seminars auf drei Jahre ausgedehnt. Dabei änderten sich nicht nur die Dauer, sondern auch die Inhalte der Lehrerbildung. Diese bekam immer mehr den Charakter einer Fachausbildung,

²² André KIESERLING: Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktionssysteme, Frankfurt am Main 1999; Rudolf SCHLÖGL: Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit, in: *Geschichte und Gesellschaft* 34 (2008), S. 155–224.

²³ Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten 1897/98. Stenographische Berichte. Bd. 12, München o.J., Sitzung am 18. April 1898, S. 94 f.

²⁴ BLESSING (wie Anm. 1) S. 126 f.

²⁵ Ebd. S. 118–121.

während religiöse Inhalte zurückgedrängt wurden.²⁶ Die sich in veränderter Dauer und veränderten Inhalten ausdrückende Professionalisierung der Lehrerbildung wirkte sich auch auf das Selbstbewusstsein der Lehrer aus. Das der traditionellen religiösen Moral verpflichtete offizielle Leitbild des fleißigen, bescheidenen, frommen und mäßigen Lehrers kam immer mehr durch ein elitäres Selbstbild, das auf selbst erworbener Bildung gründete und dementsprechend säkularisierter bürgerlicher Leistungsethik verpflichtet war, in Bedrängnis.²⁷ Zunehmend wurde die geistliche Schulaufsicht von den Lehrern als diskriminierend, da fachfremd empfunden, zumal auch der Lebenswandel der Lehrer der kirchlichen Aufsicht unterworfen war.²⁸ Dementsprechend war am Ende des 19. Jahrhunderts bereits eine Mehrheit der Volksschullehrer in Bayern in politischer Hinsicht liberal eingestellt.²⁹ Die überwiegend aus kleinbürgerlichen Elternhäusern stammenden Lehrer³⁰ waren in sozialer Hinsicht zu selbstbewussten Vertretern bürgerlicher Werte auf den Dörfern geworden, was zu Konflikten mit den Vertretern der kirchlichen und kommunalen Autoritäten führen musste.

Auch in Hofkirchen sah sich der Lehrer Ferdinand Muggenthaler in den 1870er Jahren als elitärer Vertreter von Bürgerlichkeit, der gekommen war, um „in seine finstere Gemeinde Licht und Aufklärung bringen zu wollen“. Dies zeigt, wie sehr aus den reaktiven sozialen Forderungen der Lehrerschaft, nicht zuletzt beschleunigt durch den Kulturkampf, proaktive politische Ansprüche geworden waren. Entsprechend dieser Politisierung der kommunalen Öffentlichkeit teilte der „Laberbote“, die örtliche Zeitung, die Pfarrei in der nun folgenden Auseinandersetzung in eine liberale Partei um den Lehrer und eine klerikale Partei um den Pfarrer Andreas Zehrer ein.³¹ Dabei ergriff der Staat bereitwillig die Gelegenheit dieses lokalen Konflikts, um ihn zum politischen Mittel im Kulturkampf zu machen. Am 4. Juni 1877 wurde der Pfarrer seines Amtes als Lokalschulinspektor enthoben und durch den Benefiziaten von Bayerbach ersetzt. Denn er hatte nach Ansicht der Kreisregierung, „durch sein Verhalten gegenüber dem Schullehrer Muggenthaler in Hofkirchen, worüber er von uns kürzlich mit Verweis beahndet worden ist, hinlänglich bewiesen [...], daß er die zur gedeihlichen Verwaltung der Local-Schulinspektionsgeschäfte nothwendige Ruhe und Objectivität nicht besitzt“³². Im Kulturkampf wurde die Kirche zum gemeinsamen Gegner von Beamten- und Lehrerschaft.³³

Warum sich der Gemeindeausschuss im Hofkirchener Schulkampf auf die Seite des Lehrers stellte, ist nicht bekannt. Jedenfalls richteten sich die Ansprüche des Lehrers gegen die religiöse Deutungshoheit des Pfarrers und beeinträchtigten (noch) nicht die Leistungsfähigkeit der Gemeinde, was die Koalition des Lehrers mit dem

²⁶ Franz Otto SCHMADERER: Geschichte der Lehrerbildung in Bayern, in: Max LIEDTKE (Hrsg.): Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens. Bd. 4, Teil 1: Geschichte der Schule in Bayern. Epochenübergreifende Spezialuntersuchungen und Teil 2: Geschichte der Universitäten, der Hochschule, der vorschulischen Einrichtungen und der Erwachsenenbildung in Bayern, Bad Heilbrunn 1997, S. 407–530, hier S. 407–444.

²⁷ BLESSING (wie Anm. 1), S. 69–72, S. 121–127 und S. 169–173.

²⁸ Ebd. S. 69–72.

²⁹ Ebd. S. 221.

³⁰ Ebd. S. 225.

³¹ Laberbote vom 25. Mai 1879.

³² Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (BZAR), Pfa Hofkirchen 36, Regierung von Niederbayern – Kammer des Innern an das Bischöfliche Ordinariat Regensburg, 4. Juni 1877.

³³ BLESSING (wie Anm. 1) S. 172.

bäuerlichen Gemeindeausschuss zumindest möglich machte. Die Lehrer ihrerseits erblickten in den Bauern jedenfalls Bundesgenossen in ihrem Kampf gegen die geistliche Schulaufsicht. Da es kaum liberale Organisationen im ländlichen Bayern gab,³⁴ orientierten sich die liberalen Lehrer am Bayerischen Bauernbund,³⁵ da sich dieser in der Gegnerschaft zur Zollpolitik der katholischen Zentrumsparterie eine antiklerikale Stoßrichtung gab und – wenn auch aus anderen Gründen als die Lehrerschaft – gegen die geistliche Schulaufsicht agitierte. Ein Allgäuer Lehrer schrieb an Wieland anlässlich von dessen Einzug in den bayerischen Landtag: „Vor dem 21. Oktober [1897] bemächtigte sich meiner eine geradezu peinliche Erregtheit, die sich mit jedem Tage steigerte. Als ich aber am 22. Oktober lesen konnte: ‚Schwere Niederlage des Zentrums in der Wahl bei Landau an d. Isar‘, da kehrten so wohlthuende Gefühle in meinem bewegten Innern ein, daß sie mich zu den unbändigsten Ausdrücken der Freude hinrissen. Aber nicht nur ich war über den glücklichen Ausfall gedachter Wahl so entzückt, sondern die ganze mir bekannte Lehrerschaft in der hiesigen Umgebung.“³⁶

Der soziale Ausgleich zwischen Lehrern und Geistlichen

Trotzdem war das Verhältnis zwischen Bauern und Lehrern nicht spannungsfrei. Die zunehmenden Ansprüche der Lehrer aufgrund ihrer Professionalisierung stießen nicht nur auf den Widerstand der Pfarrer, sondern erregten auch die Gegnerschaft der kommunalen Autoritäten, insoweit die Gemeinden Sachaufwandsträger der Schulen waren und die Ansprüche der Lehrer eine direkte Inanspruchnahme der dörflichen Ressourcen darstellten. So führte der Hofkirchener Gemeindeausschuss die staatliche Forderung nach einem Schulhausneubau auf die gestiegenen Ansprüche des neuen Lehrers Hans Grundl zurück. Am 1. April 1909 stellte der Gemeindeausschuss fest: „Seit der jetzige Lehrer bei uns ist, paßt nun gar nichts mehr.“³⁷ Auf der anderen Seite war Grundls Verhältnis zum Pfarrer, Alois Hamperl, entspannt. Als die Pfarrei Hofkirchen am 18. September 1911 vom zuständigen Dekan visitiert wurde, bezeichnete der Pfarrer die Zusammenarbeit mit dem Lehrer als gut. Der Lehrer wurde von ihm im Hinblick auf Ordnung und Pünktlichkeit gelobt. Das „religiös-sittliche“ Verhalten des Lehrers bekam die Beurteilung: „Gut, keine Beanstandung“. Schließlich wurde der „katholische Charakter des ganzen Unterrichts- und Erziehungswesens“ bestätigt.³⁸ Vor allem ist bedeutsam, dass sich Pfarrer und Lehrer beim Schulhausneubau gegen den Widerstand des Gemeindeausschusses unterstützten.³⁹

³⁴ Im Jahr 1891 gab es in Niederbayern überhaupt nur elf politische Vereine. Vgl. John ABBOTT: *Peasants in the Rural Public: The Bavarian Bauernbund, 1893–1933*, masch. Diss. University of Illinois at Chicago 2000, S. 134.

³⁵ HOCHBERGER (wie Anm. 19) S. 28–30.

³⁶ Bayerisches Hauptstaatsarchiv (BayHStA), NL Franz Wieland, Anonyme Zuschrift „Aus dem Allgäu“, undatiert.

³⁷ StALa, BezA/LRA Mallersdorf (Rep. 164/12) 2282, Protokoll der Sitzung des Gemeindeausschusses Hofkirchen, 1. April 1909.

³⁸ BZAR, Pfa Hofkirchen 38, Protokoll der Visitation der Pfarrei Hofkirchen durch Dekan Friedrich Scheugenpflug, 18. September 1911.

³⁹ So beklagte der Pfarrer den verwehrten Zustand des Schulhauses anlässlich der Visitation seiner Pfarrei am 18. September 1911 (BZAR, Pfa Hofkirchen 38, Protokoll der Visitation der Pfarrei Hofkirchen durch Dekan Friedrich Scheugenpflug, 18. September 1911).

Diese Verschiebung der Koalitionen ist nicht nur als lokale Idiosynkrasie zu betrachten. Vielmehr spiegelt sich darin die bereits von Karl Möckl gemachte Beobachtung wider, dass sich die weltanschaulichen Auseinandersetzungen zwischen Liberalismus und katholischem Konservatismus nach dem Ende des Kulturkampfes abschwächten und von sozioökonomischen Konflikten überlagert wurden.⁴⁰ In sozialer Hinsicht einte aber Pfarrer und Lehrer ihre gesellschaftliche Außenseiterrolle im Dorf, da beide Fremde im Dorf waren, nur für eine begrenzte Zeit dort wohnen, über keine Verwandtschaft und kein Eigentum im Dorf verfügten, weshalb beide nicht in die vom Umfang des Eigentums und von Verwandtschaft bestimmte dörfliche Hierarchie eingebunden waren, beider Selbstbewusstsein wesentlich von Bildung bestimmt war und beide trotz ihrer Notwendigkeit für das Funktionieren des dörflichen Lebens als Bedrohung für die lokalen Ressourcen wahrgenommen wurden.⁴¹ In sozialer Hinsicht waren darum die Bauern von den öffentlichen Funktionsträgern im Dorf scharf geschieden.⁴²

Das Dorf funktionierte mit seiner am Umfang des Eigentums orientierten Sozialordnung, wie sie in der Gemeindeordnung rechtlich fundiert war, nach Prinzipien, die der Schule mit ihrer Orientierung an der individuellen Leistung diametral entgegenstanden. In der Dorfschule stieß die bürgerliche mit der bäuerlichen Gesellschaftsformation unmittelbar zusammen. Die gegenseitige Verständnislosigkeit äußerte sich darin, dass sich Lehrer und Bauern gegenseitig gering schätzten. Während Lehrer wie Hans Grundl oder sein Vorgänger Ferdinand Muggenthaler sich aufgrund ihrer Bildung den Bauern gegenüber als überlegen betrachteten,⁴³ standen sie aus deren Sicht ganz unten in der dörflichen Hierarchie, war ihr soziales Ansehen sehr schlecht.⁴⁴ Denn sie hatten nicht nur kein Eigentum am Ort, ihr Einkommen war zudem sehr niedrig. Erst 1884 überschritt es im Durchschnitt das Existenzminimum einer Familie.⁴⁵ Dabei drückte es zusätzlich auf ihr Ansehen, dass sie Kostgänger der Gemeinden waren. Aus diesem Grund wurde es von den Lehrern als wohltuend empfunden, dass das Schulgeld seit 1862 nicht mehr von ihnen selbst eingesammelt werden musste, sondern von der Gemeinde erhoben wurde.⁴⁶ Schließlich war es ihrem Ansehen auch abträglich, dass sie unter der Aufsicht des Pfarrers standen und den niederen Kirchendienst ausübten, was sie als Gehilfen des Pfarrers erscheinen ließ. Daher war die Agitation der Lehrer für die Aufhebung der geistlichen

⁴⁰ Vgl. Karl MÖCKL: Die Prinzregentenzeit. Gesellschaft und Politik während der Ära des Prinzregenten Luitpold in Bayern, München 1972, S. 475–477.

⁴¹ Die Pfarrer hatten ihr Einkommen aus der Pfründe zu erwirtschaften, deren Grundstücke Teil der dörflichen Flur und deshalb der örtlichen Ressourcen waren. Das Einkommen der Pfarrer stammte also wie dasjenige der Lehrer direkt aus den Ressourcen des Dorfes. Daraus konnten Nutzungskonflikte zwischen den Pfarrern und der bäuerlichen Dorfbewölkerung, etwa bei der Nutzung der Allmende, entstehen. Vgl. Über das gegenwärtige Schicksal der Ökonomiepfarrer in Bayern und ihre gerechten Hoffnungen in die Zukunft, München 1828, S. 68.

⁴² Vgl. dazu Johann KIRCHINGER/Richard STADLER: Die Arbeit, das Sach' und der Tod. Dörfliche Lebenswelten vor dem Ersten Weltkrieg. Historische Fotografien 1908 bis 1914, München 2012, S. 58–61.

⁴³ Zu Grundls Selbstwahrnehmung vgl. ebd. S. 56 f.

⁴⁴ Zum geringen sozialen Ansehen der Lehrer im ländlichen Raum vgl. BLESSING (wie Anm. 1) S. 73 f.

⁴⁵ SCHNEIDER (wie Anm. 11) S. 546–550.

⁴⁶ BLESSING (wie Anm. 1) S. 127 f.

Schulaufsicht immer verbunden mit der Forderung einer besseren Entlohnung und ihrer Übernahme in den Staatsdienst,⁴⁷ um ihre elitäre Selbstsicht mit den materiellen Grundlagen ihrer Existenz und ihrem Ansehen in Übereinstimmung zu bringen.

Der soziale Ausgleich zwischen Lehrern und Bauern

Im Politikfeld des ländlichen Volksschulwesens agierten in Bayern mit dem Staat, den Kirchen, den Lehrern und den bäuerlichen Gemeinden vier Akteure, deren Interessen sich bisweilen diametral gegenüberstanden. Die soziale und materielle Besserstellung der Lehrer durch den Staat belastete vor allem die Gemeinden. Die geistliche Schulaufsicht diskriminierte die Lehrer. Diese wurden durch die kommunalen Bemühungen zur Reduzierung der Schulausgaben zusätzlich bedrückt. Das Bestreben des Staates und der Lehrer zur Säkularisierung der Volksschule traf auf den Widerstand der Kirche. Die Lösung dieser Konflikte fand in mehreren Schritten statt. Zunächst sorgte der Staat für die soziale und materielle Besserstellung des Volksschulwesens im Allgemeinen sowie der Lehrer im Besonderen. Die Agitation der Lehrer wandte sich deshalb zunehmend vor allem gegen die Kirche, deren Aufsicht über die Lehrer von diesen als diskriminierend empfunden wurde. Insbesondere im Kulturkampf stand eine große Zahl von Lehrern auf der Seite des Staates gegen die Kirche. Nach dem Ende des Kulturkampfes sorgte die wachsende Bedeutung sozialer Konflikte nicht nur für einen Ausgleich zwischen Staat und Kirche, sondern auch zwischen Lehrern und lokalen kirchlichen Autoritäten. Diese wurden sich ihrer gemeinsamen sozialen Interessen bewusst. Die Forderung der liberalen Lehrer nach Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht wurde zwar nicht aufgegeben, verlor dadurch aber vor allem vor Ort an Dringlichkeit. Insgesamt ergab sich um die Jahrhundertwende das Bild einer pragmatischen Verständigung zwischen Staat, Kirchen und Lehrern, allerdings zu Lasten der Kommunen. Denn die verschiedenen Stufen der Verständigung bewirkten jeweils eine Steigerung der kommunalen Ausgaben für das Volksschulwesen bei ungenügendem staatlichem Ausgleich.

Zugleich entschärfte sich der Konflikt um die Schulkosten aber. Symptomatisch dafür war, dass der Bayerische Bauernbund 1901 die Forderungen nach Verstaatlichung der Volksschule und Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht aus seinem Programm strich.⁴⁸ Dahinter stand eine mittlerweile gewandelte Einstellung der bäuerlichen Bevölkerung zur Volksschule. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts hatte der schlechte Schulbesuch nicht nur von der Unumgänglichkeit der Kinderarbeit, sondern auch von der geringen Wertschätzung schulischer Bildung in der ländlichen Bevölkerung gezeugt.⁴⁹ Nach der Jahrhundertmitte blieb der Schulbesuch nur bei den unterbäuerlichen Schichten schlecht, während er sich in der bäuerlichen Bevölkerung besserte.⁵⁰ Deren zunehmende Einbindung in nationale politische und wirtschaftliche Strukturen hatte die Einsicht in die Nützlichkeit schulischer Bildung steigen lassen. Das gestiegene Ansehen der Volksschule zeigt sich nicht zuletzt an der nach der Jahrhundertwende einsetzenden Verbreitung von Klassenfotos auch im ländlichen Raum.⁵¹ Und als sich Teile des katholischen Klerus für die Verkürzung

⁴⁷ Ebd. S. 121–127.

⁴⁸ HOCHBERGER (wie Anm. 19) S. 117 f.

⁴⁹ BLESSING (wie Anm. 1) S. 74 f.

⁵⁰ Ebd. S. 174 f.

⁵¹ Vgl. dazu KIRCHINGER Arbeit (wie Anm. 42) S. 54 f.

der Volksschulpflicht einsetzten und sich dabei ganz traditionalistisch als Wortführer der bäuerlichen Bevölkerung gerierten, war es mit Wieland ein Bauer und Kommunalpolitiker, der vehement widersprach. Wieland betonte, „daß der Bund energisch für Beibehaltung des 7. Schuljahres eintreten müsse, damit die junge Generation etwas Tüchtiges lerne und nicht zu Knechten der Herrschenden werde“.⁵²

Zusammen mit der höheren Wertschätzung schulischer Bildung besserte sich auch das Prestige der Volksschullehrer. Besonders in den Städten hoben sich die Heiratskreise, und die Aussteuer der Lehrertöchter stieg.⁵³ Aber auch auf dem Dorf wuchs die Reputation der Lehrer, wofür wiederum Wieland als Beispiel gelten kann. Dass eine seiner Töchter als Englisches Fräulein selbst Volksschullehrerin wurde, kann wegen der Integration in eine geistliche Gemeinschaft noch als traditionales Verhalten gedeutet werden, nicht aber, dass eine weitere Tochter des Großbauern einen Volksschullehrer heiratete.⁵⁴

So deutete sich auf lokaler Ebene eine Entschärfung der Konflikte zwischen Staat, Kirche, Lehrern und Kommunen in der Gesellschaft bereits an, bevor die Novemberrevolution katalytisch mit der Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht und der Übernahme der Lehrer in den Staatsdienst 1919 die Forderungen der Bauern erfüllte und für die finanzielle Entlastung der Landgemeinden sorgte.⁵⁵

⁵² Zitiert nach Johann RIBLINGER: Radikalmittel zur Hebung des Notstandes der bayer. Bauern. Beitrag zur gründlichen Lösung der deutschen Agrarfrage, München [1895], S. 58 f.

⁵³ BLESSING (wie Anm. 1) S. 225.

⁵⁴ KIRCHINGER Bauernrebell (wie Anm. 20) S. 248.

⁵⁵ SCHNEIDER (wie Anm. 11) S. 555 f.



Johann Michael Sailer (BZAR, Bildersammlung)

„Ein Betbuch ist seiner Hauptbestimmung nach ein Buch zur Volksaufklärung.“

Johann Michael Sailers „Lese- und Betbuch“ von 1783
im spiritualgeschichtlichen und ökumenischen Kontext¹

von

Karl-Friedrich Kemper

Johann Michael Sailers „Lese- und Betbuch“ von 1783 ist wohl das bedeutendste der zahlreichen Erbauungsbücher aus der Zeit der katholischen Aufklärung zwischen etwa 1780 und 1830. In kritischer Abgrenzung von der Barockfrömmigkeit formuliert Sailer eine zeitgemäße theozentrische und christozentrische Gebetstheologie und setzt sie in seinem Gebetbuch praktisch um. Dabei finden sich sowohl Anknüpfungspunkte an ältere katholische Reformbestrebungen als auch weitgehende Übereinstimmungen mit der Gebetsauffassung aufgeklärter protestantischer Theologen der Neologie.

Volksaufklärung und religiöse Bildung

Wenn Sailer sein „Lese- und Betbuch seiner Hauptbestimmung nach als ein Buch zur Volksaufklärung“² bezeichnet, so mag das einen heutigen Leser zunächst irritieren. Wichtiges Ziel der Aufklärung ist es, stufenweise und allmählich die Bildung des Volkes in allen Bereichen zu heben.³ Sich für die religiöse Bildung zu engagieren, ist dementsprechend auch ein pastorales Hauptanliegen der katholischen Aufklärung. Eine wesentliche Voraussetzung für Reformen in den süddeutschen katholischen Reichsgebieten ist die Ablösung der oberdeutschen Schriftsprache durch die in den

¹ Leicht überarbeiteter Vortrag beim Forschungskolloquium Johann Michael Sailer an der Universität Regensburg am 17. November 2017. Der Text bezieht sich zu einem größeren Anteil auf meine Studie: Karl-Friedrich KEMPER: Religiöse Sprache zwischen Barock und Aufklärung. Katholische und protestantische Erbauungsliteratur des 18. Jahrhunderts in ihrem theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Kontext (Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit 22), Nordhausen 2015, bes. S. 597–936.

² Johann Michael SAILER: Über Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuches, sammt der skeletischen Anzeige eines vollständigen Lese- und Betbuches, das bereits unter der Presse ist, München 1783, S. 37.

³ Vgl. Dieter NARR: Fragen der Volksbildung in der späteren Aufklärung, in: DERS.: Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen 93), Stuttgart 1979, S. 182–207, hier S. 205.

protestantischen Gebieten schon weiterentwickelte und modernisierte ostmitteldeutsche meißnisch-obersächsische Schriftsprache.

Die 1759 gegründete Bayerische Akademie der Wissenschaften hatte sich auch die Sprachreform zum Ziel gesetzt. Maßgeblich war dabei der Bildungsreformer Heinrich Braun (1732–1792), der mit zahlreichen Schriften, Grammatiken, Wörterbüchern diese Erneuerung vorantrieb. Konservative Kreise leisteten teilweise heftigen Widerstand. Für Braun ist die Sprachverbesserung im kulturellen Kontext gerade auch für den religiösen Bereich unumgänglich: „Die Richtigkeit der Sprache, und die Rechtschreibung berichtigen vielmehr, und unterstützen die Glaubenslehre, und setzen den Ausdruck fest. Sie bestimmen den Sinn der Worte genauer [...] und nutzen also der Religion vielmehr als daß sie ihr schaden sollen.“⁴

Ein Vergleich der zweiten Auflage des Gebetbuchs von 1785 mit der ersten lässt Sailer Arbeit an der Sprache erkennen. Er hält dazu fest, „daß ich alle Gedanken und Ausdrücke in die strengste Revision genommen, um überall, wo ich Kraft und Gelegenheit dazu fand, mehr Licht und Wärme, Richtigkeit und Klarheit in Sache und Sprache zu bringen.“⁵ Neben inhaltlichen, stilistischen und syntaktischen Änderungen fällt auch die Beseitigung oberdeutscher Relikte auf. Schon im Titel steht jetzt „Gebetbuch“ statt „Betbuch“. Die „Knie biegen“ wird zu „Knie beugen“ usw. Sailer's Beherrschung des Hochdeutschen war im Übrigen eines der Argumente, ihm Proselytenmacherei bei Protestanten vorzuwerfen.

Im Hinblick auf den engen Zusammenhang zwischen Aufklärung und Sprachreform in den katholischen Gebieten ist es nicht verwunderlich, dass die Reformer der katholischen Aufklärung mit dem Ziel der Volksaufklärung auch zahlreiche neue Katechismen und Bibelübersetzungen veröffentlichen und sich für das deutsche Kirchenlied einsetzen. Auch Bemühungen um eine deutschsprachige Messliturgie bzw. Übersetzungen für die Hand des Laien sind hier einzuordnen. Sailer bringt in seinem „Lese- und Betbuch“ den Ordo Missae ebenfalls auf Deutsch, in der ersten Auflage noch ohne das Hochgebet. Gerade Erbauungsbücher, die sich in jedem Haushalt fanden, wurden als wichtiges Mittel religiöser Volksaufklärung verstanden. Der Würzburger Kaplan Michael Wecklein (1778–1849) schreibt 1805: „Es ist gar kein Zweifel, daß Gebethbücher auf Volksaufklärung und moralische Bildung den entschiedensten Einfluß haben.“⁶ Von daher erklärt sich auch die große Zahl an Erbauungsbüchern bekannter und unbekannter katholischer aufgeklärter Autoren – über fünfzig Verfasser lassen sich inzwischen mit teilweise mehreren Titeln feststellen.⁷ Bekanntere Erbauungsautoren neben Sailer sind Heinrich Braun, der Prager Professor der schönen Wissenschaften und der Moral Karl Heinrich Seibt (1735–

⁴ Heinrich BRAUN: Untersuchung, ob man in dem katholischen Glaubensbekenntniß bethen soll: Ich glaube in Gott Vater, in Jesum Christum, in den heiligen Geist. oder: an Gott, an Jesum Christum, an den heiligen Geist, München 1780, S. 13. Polemik Brauns gegen einen anonymen Angriff des Münchener Pfarrers Johann Nepomuk Neusinger auf einen Katechismus Brauns. Der Hauptvorwurf: Die Formulierung „an Gott glauben“ (statt oberdeutsch herkömmlich „in Gott glauben“) sei lutherisch. Vgl. KEMPER Sprache (wie Anm. 1), S. 398–402.

⁵ Johann Michael SAILER: Vollständiges Lese- und Gebetbuch für katholische Christen. Zweyte durchaus verbesserte Auflage. Sechs Bändchen, München 1785, Vorrede.

⁶ Michael WECKLEIN: Etwas über die Gebethbücher unter dem Stadt- und Landvolk. Ein Beytrag zur Staats- und Kirchenpolizey, in: Archiv für Kirchen- und Schulwesen vorzüglich für Prediger und Seelsorger 2 (1805), S. 161–185, hier S. 162.

⁷ Vgl. KEMPER Sprache (wie Anm. 1) S. 80–106.

1806), der Benediktiner Ägidius Jais (1750–1822), Matthäus Reiter (1750–1828), Pfarrer von Ainring, oder Philipp Joseph Brunner (1758–1829). Nicht zu vergessen ist Thaddäus Anton Dereser (1757–1827) mit seinem „Deutsche[n] Brevier“ von 1792, das Sailer dem bayerischen Kronprinzen Ludwig empfohlen hat.⁸

Aspekte der Volksaufklärung in Sailers „Lese- und Betbuch“

Der quantitativ hohe Anteil unterrichtender, betrachtender Texte in den Gebetbüchern der Aufklärungszeit gehört zum theologisch bzw. pastoral begründeten Programm. In seiner Schrift „Ueber Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuches“ aus dem Jahr 1783⁹, die Sailer seinem Gebetbuch vorausschickte, entwickelt er den Grundgedanken, dass ein solches Buch in umfassender Weise ein Mittel christlicher Bildung sein soll.¹⁰ „Ein Betbuch wird in seiner Art vollkommen seyn, wenn es die Eigenschaften eines brauchbaren Vehikels zur Belehrung, Veredlung, Stärkung, Bildung des Christenvolkes in einem hohen Grade besitzt.“ In einer Fußnote wird der Bildungsbegriff näher erläutert: „Bildung des Christenvolkes begreift alles in sich, was den Verstand unterrichtet, aufkläret, belehret, überzeugt, und das Herz leitet, stärket, veredelt, u.s.w.“¹¹ Da „ein allgemein-brauchbares Lesebuch über die vornehmsten Gegenstände der christlichen Religion und Moral“ fehle, so Sailer, muss ein brauchbares „Betbuch[] zugleich für das Bedürfnis des Unterrichtes, durch Einschaltung erforderlicher [sic] Lesestücke, sorgen.“¹² In dieser Hinsicht stellt ein solches Werk auch eine Art Katechismus für Erwachsene dar, der „den unvollkommenen Kinderlehrunterricht in der Religion ergänze, berichtige, vervollkomme.“¹³ Was nun den Inhalt betrifft, so müssten „Vorerkenntnisse“ aus der Bibel sowie der „Glaubens- und Sittenlehre“ berücksichtigt werden, und zwar solche, „die die christliche Andacht befördern“.¹⁴ Ein „Unterricht“ über das Gebet hat auch die Funktion, „Vorurtheile zu beseitigen, die den Geist des Betens tödten, oder wenigst abschwächen“.¹⁵ Die Auseinandersetzung mit Formen der Barockfrömmigkeit wird hier schon greifbar. Lebenspraktisch ausgerichtet, sollen die Lesestücke des Buches „Warnungen, Lehrstücke, Erinnerungen, Verhaltensregeln für die meisten Zufälle, Umstände, Angelegenheiten enthalten, so, daß der Leser an seinem Lese- und Betbuch einen Tröster, Rathgeber und Ermunterer in allen Begebenheiten finde.“¹⁶

Charakteristisch für die Gebetsauffassung Sailers ist, dass der Aspekt des Belehrens nicht nur den unterweisenden Texten zugeordnet wird, sondern auch das Gebet selbst mit Bildung und Aufklärung verknüpft wird: „Das Betbuch soll auch als Betbuch belehrend, unterrichtend, aufklärend seyn.“¹⁷ Jedes Gebet muss insofern

⁸ Vgl. Hubert SCHIEL: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 2: Briefe, Regensburg 1952, S. 352.

⁹ SAILER Zweck (wie Anm. 2).

¹⁰ Ursprünglich hatte Sailer sogar daran gedacht, dem Werk noch Kirchenlieder anzufügen, hielt dies dann aber, bis auf wenige Texte, nicht für durchführbar; vgl. ebd. S. 54.

¹¹ Ebd. S. 22.

¹² Ebd. S. 23.

¹³ Ebd. S. 25.

¹⁴ Ebd. S. 24.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd. S. 25.

¹⁷ Ebd.

„eine wichtige Wahrheit von Gott, Jesus Christus, Tugend, Seligkeit“ enthalten, also die von Sailer immer wieder genannten zentralen Glaubensaspekte. Weiter sollen Gebete den Betenden zum Nachdenken über sich selbst und „wichtige Wahrheiten“ anregen. Auch „Anlaß zur Erweiterung, Berichtigung eigener Einsichten und Gelegenheit zum Fortrücken in der Erkenntniß des Christenthums“ sollen Gebete anbieten.¹⁸ Aufgeklärtes Fortschrittsdenken umfasst also auch die religiöse Entwicklung des Betenden.

Die Bestimmung eines Gebetbuchs als „Vehikel zur Bildung der Menschen“ impliziert weiterhin, dass es „den Bedürfnissen der Zeit angemessen seyn“ muss.¹⁹ Für Erbauungsbücher wie für Predigt und Liturgie ergibt sich daraus, die Verständlichkeitsmöglichkeiten der Adressaten zu kennen und zu berücksichtigen. Unter dem Stichwort Popularität entwickeln protestantische wie katholische Theologen der Aufklärung weitreichende und differenzierte hermeneutische Überlegungen. Hier interessieren vor allem sprachliche und theologische Implikationen. Zentral ist die Forderung nach Verständlichkeit; zu denken ist besonders an Predigt- und Gebetsprache. Die Unverständlichkeit überkommener religiöser Sprache wird auf protestantischer Seite registriert an der Sprache Luthers, der biblisch-subjektiven Rede-weise der Pietisten wie auch der lutherischen Orthodoxie. Aufgeklärte katholische Theologen kritisieren demgegenüber die als sprachlich überladen und theologisch problematisch empfundene barocke Gebetsprache und stellen die Frage nach der Zweckmäßigkeit der lateinischen Liturgiesprache. Johann Joachim Spalding (1714–1804), einer der profiliertesten protestantischen Theologen der Neologie, resümiert schon 1770: „Eigentlich kann doch nichts erbauen, als was verstanden wird.“²⁰ Johann Georg Schellenberg (1756–1826) fordert, dass ein Prediger der Gegenwart auch „die individuelle Lage seiner Gemeinde, den herrschenden Ton der Zuhörer scharf ins Auge fasse“²¹, also „Localstudium“²² treiben müsse. Der Neologe Wilhelm Abraham Teller veröffentlichte ein „Wörterbuch des Neuen Testaments“ (zuerst 1772), in dem Luthers Ausdrucksweise für aufgeklärte Leser gewissermaßen übersetzt wird.

Im zweiten Teil seiner „Pastoraltheologie“ spricht Sailer „Von der Popularität in Predigten“.²³ Er bezieht sich ausdrücklich auf Johann Konrad Pfenningers (1747–1792) Schrift „Von der Popularität im Predigen“ aus dem Jahr 1777. Nach Pfenningers, der ein enger Mitarbeiter Johann Caspar Lavaters (1741–1801) war, ist „die

¹⁸ Ebd. S. 25 f.

¹⁹ Ebd. S. 61.

²⁰ Johann Joachim SPALDING: *Neue Predigten*. Zweyte Auflage, Berlin 1770, Vorrede, S. V f. (= DERS.: *Neue Predigten* [1768; 21770; 31777]. Hrsg. von Albrecht BEUTEL und Olga SÖNTGERATH [Kritische Ausgabe 2/2], Tübingen 2008, S. 2). Vgl. zu Spaldings Sprachauf-fassung auch Albrecht BEUTEL: „Gebessert und zum Himmel tüchtig gemacht“. Die Theologie der Predigt nach Johann Joachim Spalding, in: Wilfried ENGEMANN (Hrsg.): *Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen* (Arbeiten zur praktischen Theologie 21), Leipzig 2001, S. 161–187, hier S. 182–184; Christian WEIDEMANN: *Der Prediger Spalding*, in: Johann Joachim SPALDING: *Predigten* (1765, 21768, 31775). Hrsg. von Christian WEIDEMANN (Kritische Ausgabe 2/1), Tübingen 2010, S. XXV–XXVIII.

²¹ Johann Georg SCHELLENBERG (Hrsg.): *Neuer Almanach für Prediger, welche lesen, for-schen und denken*. Auf das Jahr 1794, Weißenfels/Leipzig 1794, S. 170.

²² Ebd. S. 172.

²³ Johann Michael SAILER: *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*. Bd. 2, München 1788, S. 144–222.

Fassungskraft des Dienstboten, Handwerksjungen, Stallknechts, Bauersohns“ zu berücksichtigen.²⁴ Er meint, es sei „noch ein namhaftes zu thun, bis man die Sprache erreicht, die das gemeine Volk ganz versteht; sowohl in Absicht der Perioden, oder Construction, als auch der Wörter.“²⁵ Sailer definiert Popularität in seiner „Pastoraltheologie“ treffend so: „Popularität ist der Inbegriff aller Vollkommenheiten eines Vortrages, die ihn dem Volk durchaus angemessen machen – angemessen der Denkgedächtniß- Einbildungs- und Willens-Kraft des Volkes.“²⁶ Das gilt entsprechend auch für die Gebetsprache. Äußerungen zur Popularität finden sich auch bei weiteren katholischen Theologen, so etwa bei Karl Heinrich Seibt, Wilhelm Mercy (1753–1825) oder Vitus Anton Winter (1754–1814).²⁷

Die alten konfessionellen Unterschiede treten zurück, auch eher nachrangige Frömmigkeitsübungen, wenn sie nicht sogar – wie bei Sailer – als „abergläubische Andächteleyen“ abgetan und bekämpft wurden.²⁸ Vor diesem Hintergrund ergibt sich für protestantische wie katholische Aufklärungstheologen die Frage nach dem Wesen des Christentums, und zwar im Zusammenhang mit dem Problem, wie denn das Christentum als Religion dem aufgeklärten Bewusstsein vermittelbar oder ihm gegenüber zu rechtfertigen sei. Der Bezug auch zur religiösen Volksaufklärung ist evident. Der schon erwähnte protestantische Theologe Johann Joachim Spalding beantwortet 1773 die Frage so:

„Ein Gott voll Erbarmung, ein Vater, der seine Kinder darum gerne tugendhaft und gut haben will, weil es ihr Glück ist, [...], der durch die lieblichsten Verheißungen seiner Verzeihung auch dem Verschuldeten Muth und Freudigkeit zur Rückkehr giebt, der ihnen zu dem Ende einen Erlöser vom Himmel sendet, damit derselbe ihnen den Weg dahin, durch seine Lehre, durch seine Ermunterung, durch die Aufopferung seines Lebens selbst, heller, leichter und sicherer machen soll; das ist, nach meiner besten Einsicht, der eigentliche Inhalt, der Geist und das Wesen des Christenthums.“²⁹

²⁴ Johann Konrad PFENNINGER: Von der Popularität im Predigen. Der ascetischen Gesellschaft vorgelesen von ihrem Mitgliede Konrad Pfenninger, Diakon an der Waisenkirche. Bd. 1, Zürich/Winterthur 1777, S. 15.

²⁵ Ebd. S. 15 f.

²⁶ SAILER Vorlesungen (wie Anm. 23) S. 144. Sailer geht erneut auf die Thematik der Popularität ein in: Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen. Bd. 1, München 1809, S. 1–148. Es handelt sich hierbei um die Preisschrift bzw. Dissertation von Sailers Schüler Alois Buchner (1783–1869), von Sailer wohl leicht überarbeitet und um einige Bemerkungen ergänzt (S. 149–162).

²⁷ Vgl. ausführlicher KEMPER Sprache (wie Anm. 1) S. 340–349; DERS.: Mercy, Wilhelm, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XXXVIII (2017), Sp. 926–935.

²⁸ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 8.

²⁹ Johann Joachim SPALDING: Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und seine Beförderung, Berlin ²1773, S. 101 f. (= DERS.: Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung [¹1772; ²1773; ³1791]. Hrsg. von Tobias JERSAK [Kritische Ausgabe 1/3], Tübingen 2002, S. 128 f.) Vgl. auch Friedrike NÜSSEL: Die Umformung des Christlichen im Spiegel der Rede vom Wesen des Christentums, in: Albrecht BEUTEL/Volker LEPPIN (Hrsg.): Religion und Aufklärung. Studien zur neuzeitlichen „Umformung des Christlichen“ (Arbeiten zur Theologie- und Kirchengeschichte 14), Leipzig 2004, S. 15–32, hier S. 21; die Autorin geht auch ausführlich auf Johann Salomo Semler ein; vgl. ebd. S. 23 ff.; zu Spalding vgl. auch Hans-Georg KEMPER: Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 6/1: Empfindsamkeit, Tübingen 1997, S. 207–211 und öfter; Wolfgang GERICKE: Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/2), Berlin 1989, S. 96–99.

Die Trinitätslehre tritt in den Hintergrund, die Eigenschaften Gottes, vor allem seine Liebe, werden betont. Als Schöpfer hat er alles zum Besten der Menschen eingerichtet. Er wird nicht mehr als der zürnende Richter, sondern als der wohlwollende Vater gesehen. Eine Gottesvorstellung, die Angst erzeugen kann, ist für Georg Joachim Zollikofer (1730–1788), den reformierten Leipziger Pfarrer, ein Zeichen von Aberglauben. Zu Fehlformen von Gottesdienst stellt er etwa fest: „Noch weniger Werth kann ein abergläubischer Gottesdienst haben, der uns niedrige, falsche Begriffe von der Gottheit beybringt, knechtische Furcht und sklavisches Schrecken um ihre Verehrer verbreitet, den Vater der Menschen vor ihnen verbirgt, und ihn in einen strengen Herrn, in einen unerbittlichen Richter verwandelt.“³⁰

Christologisch treten Leben, Handeln und Lehre Jesu in den Vordergrund, als vorbildhaft wird seine Geduld im Leiden angesehen. Konsequenterweise bekommt die Nachfolge Jesu häufig einen deutlich moralischen Akzent. Anthropologisch wird besonders die Individualität der Person hervorgehoben. Die Rechtfertigungslehre verliert an Bedeutung, während ein tugendhaftes Leben als Schlüssel für Gottes Wohlgefallen und ewige Glückseligkeit verstanden wird.

Nach Sailers Programmschrift von 1783 hat ein Lese- und Betbuch „das Wesentliche des Christenthums immermehr empor zu bringen“³¹, bzw. die „Grundwahrheiten“³² des Glaubens zu betonen.³³ Der Kern des Glaubens umfasst „[d]ie neutestamentischen Begriffe von Gott, Christus, Tugend, Seligkeit.“³⁴ Umgekehrt soll ein zeitgemäßes Gebetbuch „keine Spinnweben der Schulspekulation [...], keine todte Vernunftmoral ohne höhern Lebensgeist des Christenthums und keine skeletische Dogmatik ohne Einfluß auf das Herz“ enthalten.³⁵ Stattdessen hat ein Gebetbuch „ein Auszug aus der christlichen Volksdogmatik und Volksmoral“ zu sein, das der „Volkserleuchtung“, dem „Volksunterricht“ dient.³⁶ In ökonomischer Gesinnung kündigt Georg Joachim Zollikofer in der Vorrede seiner „Andachtsübungen und Gebete“ von 1785 an, er wolle sich „blos an das Wesentliche der Religion und des Christenthums, oder an dasjenige halten, was alle Christen gemeinschaftlich bekennen und glauben.“³⁷

Besonders die Freundschaft mit Lavater dürfte Sailers christozentrisches Glaubensverständnis geprägt haben. „Christum über Alles lieben und sich nach seinem Sinne bilden“³⁸, konnte Lavater formulieren. Wenn für Sailer die göttliche Offenbarung Voraussetzung auch für natürliche Gotteserkenntnis ist, zeigt sich seine Katholizität.

³⁰ Georg Joachim ZOLLIKOFER: Predigten über die Würde des Menschen und den Werth der vornehmsten Dinge, die zur menschlichen Glückseligkeit gehören, oder dazu gerechnet werden. Neue Aufl., 2 Bde., Leipzig 1784, II S. 10.

³¹ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 10.

³² Ebd. S. 34 und öfter; auch in der „Pastoraltheologie“: vgl. SAILER Vorlesungen (wie Anm. 23) S. 8–11; vgl. KEMPER Sprache (wie Anm. 1) S. 603 f.

³³ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 38 und öfter.

³⁴ Ebd. S. 46.

³⁵ Ebd. S. 35; gedankliche Entfaltung: ebd. S. 35–38.

³⁶ Ebd. S. 38, S. 35 und S. 45.

³⁷ Georg Joachim ZOLLIKOFER: Andachtsübungen und Gebete zum Privatgebrauche für nachdenkende und gutgesinnte Christen. 4 Theile, Leipzig 1785/93, hier I 1785, Vorrede, S. IV f.

³⁸ Johann Caspar LAVATER: Rechenschaft an seine Freunde. Zweytes Blat [sic]. Ueber Jesuitismus und Catholizismus an Herrn Professor Meiners in Göttingen, Winterthur 1786, S. 69.

Johann Michael Sailers Gebetsverständnis im ökumenischen Kontext

Sailers Gebetsverständnis faltet inhaltlich aus, was religiöse Volksaufklärung zu leisten hat. Einige Grundtendenzen lassen sich erkennen, so die Anthropozentrik und Situationsbezogenheit des Gebets. Sailer lehnt wie andere Theologen der katholischen und protestantischen Aufklärung die Vorstellung einer do-ut-des-Frömmigkeit und einer Gebetspflicht um ihrer selbst willen ab: „Gott bedarf unsrer Anbetung nicht, Er wird durch unsre Anbetung nicht reicher, und durch unsre Lästung nicht ärmer; wir, wir müssen durch die Anbetung Gottes glücklich werden.“³⁹ Die anthropozentrische Wende des Gebetsverständnisses wird hier deutlich. Gebet muss Verstand und Herz ergreifen und soll in einem christlichen Leben fruchtbar werden. In Analogie zu Jesu Ausspruch über den Sabbat (Mk 2,27) kann Sailer sagen: „Der Mensch ist nicht wegen des Betens, sondern das Beten des Menschen wegen da. [...] [W]as immer Beten heißt, was Gottes Weisheit von uns fodert [sic], und wozu uns die Menschennatur unwiderstehlich hintreibt, alles Beten kann und soll Mittel zur Besserung, Beruhigung, Befriedigung, Beseligung der Menschen seyn.“⁴⁰ Gebet als Forderung göttlicher Weisheit verbindet sich harmonisch mit der Neigung zum Gebet, wie sie in der menschlichen Natur verankert ist. Die Natur, das Wesen des Menschen ist aber wiederum nichts anderes als Gottes Geschenk. Was Gott fordert, ist ausschließlich zum Nutzen des Menschen, dient der Vervollkommnung dessen, was Gott als Schöpfer im Menschen angelegt hat. Ähnlich sagt der Protestant August Hermann Niemeyer 1783, „daß Gott keine äußere Andacht gefallen könne, dabey man nur Ihm einen Dienst leisten wolle, ohne zu fühlen, daß man, genauer zu reden, ihn bloß sich selbst leiste.“ Auch ihm geht es um „sichtbare Folgen des Gebets in dem thätigen Christenthume.“⁴¹

Sailers Überlegung, dass das Gebet um des Menschen willen vollzogen werden soll, führt zu der Schlussfolgerung, und zwar in der Programmschrift, dass es der Person des Betenden in seiner jeweiligen Lebenssituation entsprechen muss. Für viele Gebetstexte gilt der Befund: „Entweder paßt das Formular auf den besonderen Zustand des Betenden, oder es stimmt nicht damit überein. Ist das letztere, warum betest du, wenn das, was du sagst, nicht für dich gehört?“ Daraus ergibt sich überzeugend: „Das Gebet ist nur dann ein gesegnetes Hülfsmittel zum Wachsthum im Guten, wenn es mit den besondern Umständen des Beters die genaueste Uebereinstimmung hat.“⁴² Lavater empfiehlt seinen Lesern, sie sollten nur diejenigen Passagen seiner geistlichen Lieder als Gebete verwenden, die tatsächlich etwas mit ihrer Lebenssituation zu tun hätten. Einzelne Textstellen, die er in Klammern setze, so sagt er in einer Fußnote, „schicken sich nicht für alle. Sie müssen erst gelesen werden, eh sie gebethet werden können.“⁴³ Der Benediktiner Ägidius Jais rät 1798 den Lesern seines „Lehr- und Gebethbuchs“: „Du brauchtest also gar kein Gebethbuch:

³⁹ Johann Michael SAILER: Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken. 2 Bde., München/Ingolstadt 1783, I S. 73. – Zur Gebetstheologie Sailers vgl. KEMPER Sprache (wie Anm. 1) bes. S. 747–809.

⁴⁰ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 20.

⁴¹ August Hermann NIEMEYER: Timotheus. Zur Erweckung und Beförderung der Andacht nachdenkender Christen. Zweyte mit einer dritten Abtheilung vermehrte Auflage. 3 Bde., Frankfurt/Leipzig 1790, hier I, Vorrede zur Erstausgabe von 1783.

⁴² SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 14.

⁴³ Johann Caspar LAVATER: Hundert christliche Lieder, Zürich 1776, S. 32.

oder nur in so fern, daß du dir daraus selbst ein Gebeth machen könntest.“⁴⁴ Schon im Pietismus, so bei Philipp Jakob Spener, wird die Gebetsformel als hinderlich empfunden. Der Protestant Zollikofer versteht das selbstformulierte Gebet sogar als „Schuldigkeit des Menschen, daß er sich daran gewöhne, auch aus seinem eigenen Herzen zu beten, oder Gott seine Bitten, seine Danksagungen, seine Fürbitten mit seinen eigenen Gedanken und Worten vorzutragen.“⁴⁵ Georg Friedrich Gauß (1746–1777), Garnisonsprediger und Pfarrer in Stuttgart, veröffentlicht 1775 ein Buch mit dem Titel „Das Gebet aus dem Herzen, dem Gebrauch der Formeln entgegen-gesetzt“, ein Buch, das auch Friedrich Schiller benutzt hat.⁴⁶

Weder das bloße Sprechen eines Gebetstextes noch die bloße Beschäftigung des Verstandes mit Gott sind für Sailer Gebet im eigentlichen Sinn. „Das Herz, das Herz muß sich mit Gott unterhalten, ohne diese Beschäftigung des Herzens mit Gott ist kein Gebet.“ Knapp formuliert heißt das dann: „Gebet ist ein Gespräch des Herzens mit unserem Vater im Himmel.“⁴⁷ Die Begegnung des Menschen mit Gott in seiner Unfassbarkeit ist also nur vorstellbar, wenn sie die menschliche Person im Innersten, in ihrer Ganzheit erfasst. Schon Muratori spricht in der „wahre[n] Andacht des Christen“ (Übers. 1770) vom „innerliche[n] Gebet“, wenn Christen „in Verborgeneit ihrer Gedanken mit Gott sprechen“.⁴⁸

Hintergrund dieser Gebetsauffassung ist ein Paradigmenwechsel. Der Mensch muss nicht erst die Zuwendung Gottes herbeibeten, sondern die prinzipiell gegebene Umfassung durch Gottes Liebe drängt zum Herzensgebet. Im zweiten Band seiner „Glückseligkeitslehre“ von 1791 äußert sich Sailer entsprechend zum Bittgebet. Implizit kritisiert er dabei Aspekte des barocken Gebetsgestus: „Das Bitten ist erstens offenbar nicht dazu da, um Gott von unsern Bedürfnissen zu unterrichten; denn der Allwissende ist keiner Belehrung fähig, und keiner bedürftig. Das Bitten ist zweytens offenbar nicht dazu da, um Gott erst zum Mitleiden bewegen zu müssen; denn der Allwissende ist rein von aller Härte und Kälte, die bey Menschen eine Erweichung und Erwärmung zum Mitleiden nöthig macht. Der allbelebende Geist bedarf auch keiner Ruhe, von der ihn etwa das Gebet aufschrecken möchte.“⁴⁹

Nach Lavater muss eine an Gott glaubende „Seele [...] wo nicht in beständigem Gebeth, doch in einer beständigen Stimmung zum Gebethe seyn. [...] Ihr Leben in Liebe ist eine stille, unmerkliche Unterhaltung mit Gott.“⁵⁰ Gebet als Unterhaltung

⁴⁴ Vgl. Aegidius JAIS: Guter Samen auf ein gutes Erdreich. Ein Lehr- und Gebethbuch sammt einem Hausbüchlein für gutgesinnte Christen, besonders fürs liebe Landvolk. Sechste, durchaus verbesserte und vermehrte Ausgabe, Markt Weiler 1798, S. 193.

⁴⁵ Georg Joachim ZOLLIKOFER: Predigten. Bd. 2, Leipzig 1774, S. 387 (XIV. Predigt. Anweisung, aus dem Herzen beten zu lernen.).

⁴⁶ Vgl. Karl-Friedrich KEMPER: Gauß, Georg Friedrich, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XXXVIII (2017), S. 516–521.

⁴⁷ SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) I S. 18.

⁴⁸ Vgl. Ludovico Antonio MURATORI: Die wahre Andacht des Christen, untersucht, und von dem weltberühmten Ludewig Anton Muratori, Herzogl. Büchersaal-Vorsteher zu Modena, unter dem Namen Lamindi Pritanii, in Italiänischer Sprache beschrieben, nunmehr aber ins reine Deutsche übersetzt, und nach der neuesten Wiener Ausgabe, zum Nutzen eines jeden wahren Christens so wohl, als besonders zur Richtschnur eifriger Seelsorger, in Druck gegeben. [Übers.: Johann Georg Wenceslaus von Hoffmann], [Würzburg/Fulda] 1770, S. 134.

⁴⁹ Johann Michael SAILER: Glückseligkeitslehre. Zweyter Theil: Wie man glücklich werden könne, München 1791, S. 145.

⁵⁰ Johann Caspar LAVATER: Sammlung Christlicher Gebether. Neue Auflage, Nürnberg 1822, S. IX f.

mit Gott zu verstehen, ist fast ein Topos der Aufklärungstheologen beider Konfessionen. An eine Bemerkung wie die Lavaters erinnert Sailers lange Auflistung in seinem Gebetbuch, was denn alles Gebet sei. Glaube, Hoffnung und Liebe sind ebenso Gebet wie „Nachahmung Gottes und Christi“, „Menschenliebe“ oder „Selbstverläugnung“, um nur einige Aspekte zu nennen.⁵¹ Letztlich wird so das ganze Leben vor Gott zum Gebet. Eine Konsequenz solcher Gebetsauffassung ist für alle aufgeklärten Erbauungsbücher kennzeichnend: Betrachtungen, also gedankliches wie auch gefühlsmäßiges Umkreisen religiöser Thematik, finden sich mindestens ebenso häufig wie ausformulierte Gebetstexte.

Grundsätzlich orientiert sich das Gebetsverständnis Sailers und anderer aufgeklärter Theologen unabhängig von der Konfession am Neuen Testament, vor allem an Wort und Vorbild Jesu. Gegen gezählte und werkbezogene Gebetsfrömmigkeit bezieht man sich auf Jesu Mahnung, beim Beten nicht zu plappern wie die Heiden (Mt 6,7). Sailer dazu: „Das traurige Kopfhängen, das unruhige Augenverdrehen, und das unverständige Wortplappern schicken sich nicht wohl für einen betenden Christen.“⁵² Auch von „Wortmacherey“ spricht er.⁵³ In einer Predigt aus dem Jahr 1788 „Ueber Andacht nach Luk. XVIII, 9–14“, gehalten „am Skapulierfeste zu Knöringen“⁵⁴, kennzeichnet Sailer solches Beten mit sprachschöpferischer Phantasie und Schärfe als „Scheinandacht“, „Lippenandacht“, „Papageyenandacht“, „Buchstabenwerk“⁵⁵, „Schein-Lippen-Andacht“ und „Lippen-Schein-Andacht“⁵⁶. Plappernes Beten ist nach den Worten des Würzburger Franziskaners Modest Hahn (ca. 1745–1794) „nicht kindliches Flehen zu dem Allvater, sondern ein schändlicher Mißbrauch der Andacht“.⁵⁷

Von prinzipieller Bedeutung ist Sailers wie anderer Theologen Orientierung am Wort Jesu über das Gebet in Geist und Wahrheit (Joh 4,23 f.). Sailer geht in seinem „Lese- und Betbuch“ genauer darauf ein. Anbetung im Geist bedeutet für ihn die Ausrichtung der ganzen Person auf Gott hin, ohne an bestimmte Orte, Zeremonien oder Worte gebunden zu sein: „Das Herz, der Verstand, der Wille, die ganze Seele muß bey der Anbetung Gottes beschäftigt seyn. Die Anbetung ist ein Werk des Geistes.“⁵⁸ Anbetung in Wahrheit wird dann verstanden als Übereinstimmung von Empfinden, Sprechen und Handeln, also „wenn das Herz das nämliche empfindet, was der Mund ausspricht, und unser Wandel das nämliche offenbaret, was wir empfinden und reden“.⁵⁹ Lavater hat ein ähnliches Verständnis der Anbetung in Geist und Wahrheit: „Je mehr der Geist, die Erkenntnißkraft, und das Herz, oder die Empfindungskraft in dieser Anbethung beschäftigt ist; je mehr die Gotteserkenntniß und Gottesempfindung sich in einander verlieren und Eins sind – desto reiner, geis-

⁵¹ Vgl. SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) I S. 20 f.

⁵² Ebd. I S. 8

⁵³ Ebd. II S. 472.

⁵⁴ Ueber Andacht nach Luk. XVIII, 9 – 14. Von J[ohann] M[ichael] SAILER, gehalten am Skapulierfeste zu Knöringen, 1788, Ulm 1789, Titel.

⁵⁵ Ebd. S. 12; „Lippenandacht“ auch ebd. S. 17; „Scheinandacht“ ebd. S. 17 und S. 27.

⁵⁶ Ebd. S. 16; „Lippen-Schein-Andacht“ auch ebd. S. 23.

⁵⁷ Modest HAHN: Zehn Predigten von dem Gebet, für die Bittwoche, Konstanz 1789, S. 62. – Zu Leben und Werk vgl. Karl-Friedrich KEMPER: Hahn, Modest, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XXXIV (2013), Sp. 485–491.

⁵⁸ SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) I S. 71.

⁵⁹ Ebd. I S. 71 f.

tiger, wahrer, würdiger heißt die Anbethung.“⁶⁰ Anbetung als Textsorte kommt bei Sailer gelegentlich vor. Der zweite Band des „Lese- und Betbuches“ von 1783 beginnt mit dem Abschnitt „Jesus Christus, oder siebenmal sieben Anbetungen des Anbetungswürdigsten“. Aspekte der Christusfrömmigkeit werden in Gebeten und Betrachtungen thematisiert, zum Beispiel: Jesus Christus als „Sohn Gottes“, als „Weltlehrer“, „Wunderthäter“, als „Beyspiel“ oder „Jesus der Leidende“.⁶¹

Sailers Kritik an der Barockfrömmigkeit und seine Grundsätze der Heiligenverehrung

Sailers Kritik der Barockfrömmigkeit dient im Rahmen der Bemühungen um religiöse Volksaufklärung der Zurückweisung von Auffassungen, die einem zeitgemäßen Gebetsverständnis entgegenstehen. Diese Kritik entzündet sich besonders an der noch stark der mittelalterlichen Tradition verhafteten Gebetsauffassung Martins von Cochem, die nicht zuletzt in der Heiligenverehrung sichtbar wird. Gebete, Messen und vielerlei sonstige Frömmigkeitsübungen unter dem Aspekt der Verdienstlichkeit als Werk, als Leistung zu verstehen, gehört zu dieser Tradition. Sie manifestiert sich besonders in Formen gezählter Frömmigkeit. Das Tarifbußsystem des irischen Mönchtums konnte sich insofern über das Mittelalter hinaus auswirken. Martin von Cochem schließt sich entsprechend einer schon von Augustinus und vor allem auch Anselm von Canterbury geprägten Lehrauffassung an, Gott könne in seiner Gerechtigkeit keine Sünde ohne abgeleistete Strafe vergeben: *deus, qui nullum peccatum impunitum dimittit*. Daher spielt besonders die Sorge um die Befreiung der armen Seelen aus den Qualen des Fegefeuers eine große Rolle.⁶²

Gegen die Grundsätze des Tridentinums wird den Heiligen bei Martin von Cochem oft faktisch eine Mittlerfunktion beigemessen. Unter Berufung auf Visionen und Legenden wird dann versichert, dass Gott den Heiligen wegen ihrer Verdienste so verpflichtet sei, dass er ihre Fürbitten sicher erhöre. In einem Gebet zum hl. Antonius hört sich das so an: „O heiliger Antoni, dein reiches Jesulein kann dir nichts versagen: dann er sich selbst, und mit sich alles dir in deine Hand geben.“⁶³ Solche Gebete hatte wohl der Wessobrunner Benediktiner und Salzburger Professor Simpert Schwarzhueber (1727–1795) im Sinn, als er sich gegen Formen der Heiligenverehrung wandte, die der Lehre des Tridentinums widersprechen; er stellt 1793 fest: „Uebelgeordnete Andacht ist diejenige, wenn man ein größeres Vertrauen auf die Heiligen, als auf Gott setzt.“⁶⁴

⁶⁰ Evangelisches Handbuch für Christen oder Worte Jesu Christi beherzigt von Johann Caspar LAVATER[,] Pfarrer an der Sankt Peters-Kirche in Zürich, Nürnberg 1790, S. 24 f., aus dem „Abschnitt VIII. Die wahren Anbether bethen den Vater an im Geist und in der Wahrheit.“

⁶¹ Die „Anbetungen“ umfassen immerhin rund 50 Seiten; vgl. SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) II S. 5–56.

⁶² Den Werkcharakter von Gebeten und anderen frommen Übungen legt die Metaphorik des folgenden Titels offen: MARTIN VON COCHEM: Kräftige Beweg-Ursachen/und Mittel/Einen goldenen Himmels-Schlüssel zu schmitt/ Denen im feurigen Kercker schmerzhaftest angehaltenen Armen Seelen/ Auß schuldigster Christlicher Liebe zuzuschicken/ sie darmit zu erlösen/ und das versperrte Himmels-Thor aufzuschliessen, München 1729.

⁶³ MARTIN VON COCHEM: Der verbesserte Grosse Baum-Garten [...], Mainz/Frankfurt 1760, S. 400.

⁶⁴ Faßlicher Auszug aus dem praktisch-katholischen Religions-Handbuch des P. Simpert

1781, noch im Jahr der Entlassung Sailer aus Ingolstadt, hatte Kurfürst Karl Theodor die theologische Fakultät beauftragt, die vorhandene Andachtsliteratur kritisch zu überprüfen. Sailer musste sich dieser Aufgabe widmen. „Auf diesen Befehl flog von allen Seiten eine Wolke von papierner Andacht herbei.“⁶⁵ 1787 erinnert er sich im „einzigen Märchen seiner Art“: „In den meisten Betbüchern fand ich soviel Unrichtiges, Tändelndes, Fabelhaftes, Mechanisches, und dem Geiste der wahren Andacht conträres Zeug, daß mich des katholischen Volkes jammerte, und ich auf der Stelle den Entschluß faßte, ein nützlichcs Erbauungsbuch für das Volk auszuarbeiten.“⁶⁶ In dem Hirtenbrief vom 1. November 1783, den Sailer für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen verfasst hatte, nimmt er deutlich gerade auch gegen Missstände der Heiligenverehrung Stellung, gleichermaßen gegen Formen gezählter Frömmigkeit und die legendarische Begründung ihrer Wirksamkeit. Man liest da: „Denn da es [...] nicht an kleinen und grossen Bethbüchern fehlet, in denen wenig wahre Frömmigkeit athmet, die, zum übergrossen Nachtheile der Wahrheit, von Gott als einem eigenmächtig und willkührlich schaltenden Oberherrn, und von den Heiligen, als so vielen Statthaltern des himmlischen Hofes die schmacklosesten Märchen verbreiten, die auf gewisse Anzahl der Vater unser, mit gewissen Leibesstellungen vor gewissen Bildern heruntergesprochen – ein sonderbares Gewicht legen, und die Unmündigen durch eitle Versprechen und widersinnige Begriffe von dem Wesen der Religion zu Ungereimtheiten hinübertändeln.“⁶⁷

Sailer zitiert in der Programmschrift von 1783 Textstellen Martins von Cochem. Fast schon karikierend stellt er sich die Wirkung solcher Gebete vor: „Die Nachbarin trägt ein mit Silber beschlagenes Betbuch mit in die Kirche. Die Blätter sind abgenutzt, und durch Fingerschmutz beynahe unleserlich gemacht. Sie kniet nieder, öffnet Buch und Mund, und spricht: Allerliebster Herr ich grüße dich 33000mal; allersüßester Herr, ich küsse dich mit dem Kuß der Liebe; allerzärtlichster Herr, ich wünsche dir Glück, wie dir alle Seraphinen Glück wünschen. – So betet sie, wies im Buche gedruckt. Sie geht wieder nach Hause. Ihr Herz ist so kalt gegen Gott, wie vorher, ihr Verstand so leer, wie vorher. Denn wie sollte sie dadurch weiser und frömmere werden, daß sie Jesum 33000mal grüßt, küßt, und mit Glückwünschen überhäuft? Was kann sie bey diesen Worten denken?“⁶⁸ Auch eine andere Formulierung kommentiert Sailer: „[D]ie unverständlichen Gebetformeln, ich opfere mich zu deinem Dienst, ich ergebe mich unter deinen Schutz, ich lobe dich vor dem himmlischen Hof, lassen den Verstand und das Herz keinen Antheil an dem nehmen,

SCHWARZHUEBER, Benediktiner zu Wessobrunn, hochfürstl. geistlichen Rath an der hohen Schule zu Salzburg, der Dogmatik und Kirchengeschichte öffentlicher Lehrer [et]c. Für nachdenkende Christen, und auch das gemeinere Volk, Augsburg 1793, S. 115 f.

⁶⁵ Hubert SCHIEL: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, S. 70 f.; vgl. auch Georg SCHWAIGER: Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982, S. 29 f.

⁶⁶ Johann Michael SAILER: Das einzige Märchen in seiner Art: Eine Denkschrift an Freunde der Wahrheit für das Jahr 1786. Gegen eine sonderbare Anklage des Herrn Fried. Nikolai, München 1787, S. 12.

⁶⁷ Sailer's Hirtenbrief, zitiert nach Joachim SEILER: Sailer's Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783), in: Georg SCHWAIGER/Paul MAI (Hrsg.): Johann Michael Sailer und seine Zeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, S. 209–227, hier S. 217.

⁶⁸ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 10 f., Gebetsanrede im Original hervorgehoben.

was die Lippen aussprechen.“⁶⁹ Benedikt Maria Werkmeister (1745–1823) bezeichnet 1801 solche Ausdrucksweise satirisch als „Hofschanzen-Sprache“⁷⁰. Das entsprechende kulturell geprägte metaphorische Konzept macht der Jesuit Hermenegildus Adam (1692–1740) um 1720 plausibel durch den ausdrücklichen Verweis auf die Konventionen an Königshöfen: „[D]ie höchste Ehrerbietigkeit zu dem unendlichen grossen Gott erfordert, daß man auch seine treue Diener verehere. Gleichwie es ein jeder König für seine Hof-Herren verlangt. [...] Wordurch wir dem allerhöchsten Gott sein Ehr nicht allein nicht benehmen [...], sondern wir geben ihm viel grössere Ehr, es wird auch unser Gebett viel angenehmer und kräftiger, wann wir die Heiligen zu Fürbitter nehmen, als wann wir unflätige Sünder allein vor der unendlichen Majestät Gottes erscheinen wollen.“⁷¹

In einer Nachschrift von Äußerungen Sailers zur Heiligenverehrung im Sailer-Archiv stößt man auf ein hartes Urteil gegen Geistliche, die den Unterschied zwischen der „erlösenden Vermittlung Christi und der bloß fürbittenden Vermittlung der Heiligen“ nicht kennen: „[B]ei einem Geistlichen [...], der Theologie studiert haben soll, ist ein solcher Wahn von einer wenigstens materiellen Häresie und strafbaren Unwissenheit schwerlich zu unterscheiden.“⁷² Sailer hat eine Sammlung von Kirchengebeten herausgegeben und er schärft nicht nur einmal ein, dass Gebete durch Christus an Gott zu richten seien. Das gilt auch für die Heiligenverehrung: „Es ist wahre Weisheit und hohe Pflicht des Volkslehrers, die Gebete, auch wenn sie die Andacht zu den Heiligen betreffen, unmittelbar an Gott, an Jesum Christum zu adressieren.“⁷³ Gegenstand der Heiligenverehrung sind ihr Glaube und ihr tugendhaftes Leben.

Was die Fürbitte der Heiligen betrifft, so geht Sailer – gewissermaßen im Vorgriff auf das Zweite Vatikanum⁷⁴ – von der Einheit der pilgernden mit der himmlischen Kirche aus. Unabhängig von ihrer Anrufung setzen sich Maria und die Heiligen ohnehin für die lebenden Glieder der Kirche bei Gott ein. So stellt Sailer fest, dass die Heiligen nicht angerufen werden müssen, auch „nicht, als wenn sie selbst helfen könnten [...]; bloß als Freunde Gottes, die einst auf Erden gelebt haben, wie wir, und itzt bey Christo sind, bloß um das Mistrauen auf unser kraftloses Gebet zu bezeugen, und uns in dem Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes zu stärken, können und dürfen wir sie anrufen. Sie sind bey Gott, und bitten für uns bey Gott.“ Sailer

⁶⁹ Ebd. S. 12, Gebetsanrede im Original hervorgehoben.

⁷⁰ Benedikt Maria von WERKMEISTER: An die unbescheidnen Verehrer der Heiligen, besonders Mariä. Eine Belehrung nach der ächtkatholischen Glaubenslehre, Hadamar 1801, S. 74.

⁷¹ Leichter und sicherer Weeg zum Himmel, In gewissen Lebens-Reglen und beständigen Andachts-Übungen, So auf alle Tag, Wochen, Monath und Jahr vorgeschrieben, leicht und höchst-verdienstlich können gebraucht werden. Allen ihrer ewigen Seeligkeit beflissenen Christglaubigen zu Nutzen nunmehr das neundtemahl in Druck hervor-gegeben, hin und wieder verbessert und vermehret Authore P. Hermenegildo ADAM, der Gesellschaft Jesu Missionario, Bamberg 1754, S. 197 f.

⁷² Unveröffentlichte Dokumente aus dem Sailer-Nachlass; Archiv des bischöflichen Ordinariates Regensburg; Nachschrift K 11, abgedruckt in: Bertram MEIER: Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung (Münchener Kirchenhistorische Studien 4), Stuttgart/Berlin u.a. 1990, S. 409 f.

⁷³ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 60.

⁷⁴ Vgl. Lumen Gentium Art. 48–51 (Lexikon für Theologie und Kirche [12]. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch. Kommentare. Teil I, Freiburg/Basel u.a. 1966, S. 314–325, bes. S. 323).

gibt ein Beispiel für eine mögliche Bitte an Gott: „Vater, lieber Vater, laß an uns, an deinen bedrängten Kindern, die Fürbitte deiner Kinder gesegnet seyn.“ Das „Misstrauen auf unser kraftloses Gebet“ soll wohl ausdrücken, dass es eigentlich genüge, sich im Gebet unmittelbar an Gott zu wenden. Gegenüber der barocken Tradition wird die Heiligenverehrung also deutlich anders verstanden und in ihrer Bedeutung zurückgestuft. Der Rezensent Heinrich Philipp Conrad Henke (1752–1809), Theologieprofessor in Helmstedt, hatte wohl noch sehr Katholizität mit ihrer barocken Erscheinungsform identifiziert, sodass er letztlich Sailer missversteht: „P[ater] Sailer will, wir sollen auf unser Gebet, das wir im Vertrauen auf Gott thun, Mißtrauen haben, und Vertrauen auf die Gebete haben, die ein elender Labre, oder eine elende Catharina von Siena an unserer Statt thun.“⁷⁵

Die Aussagen Sailers über die Marienverehrung liegen mit denen über die Verehrung der Heiligen auf einer Linie. So notiert Sailer auf einem unveröffentlichten Blatt: „Wo wahre Andacht ist – da *dankbare Freude* an Gott, der ihr [also Maria] diese Vorzüge, Tugenden, Seligkeiten verliehen hat.“ Die Bitte am Ende der Abschnitte einer „Litaney von der Lebensgeschichte Mariä“ richtet sich dann auch konsequent an Jesus: „Jesu! laß die Fürbitte deiner Mutter an uns gesegnet seyn!“⁷⁶ Die Antworten einer „Marianische[n] Litaney“ im „Katholische[n] Gebeth-Buch“ Matthäus Reiters (zuerst 1785) sind ebenfalls an Jesus gerichtet: „Wir ehren sie zu Deiner Ehre.“⁷⁷ Auch sonst steht Sailer unter den Theologen der katholischen Aufklärung mit seinem Verständnis der Verehrung der Heiligen nicht alleine. In allen Erbauungsbüchern dieser Reformzeit ist die Zahl der Heiligen und Heiligengebete stark reduziert. Oft finden sich wie bei Sailer nur im Neuen Testament bezeugende Heiligengestalten, so etwa auch in Deresers „Deutsche[m] Brevier“.

Zu einigen Quellen von Sailers „Lese- und Betbuch“

Wenn man die Frage stellt, welche Quellen in Sailers „Lese- und Betbuch“ erkennbar sind, lohnt noch ein kurzer Blick auf die Verwendung protestantischer Quellen durch Autoren der katholischen Aufklärung. Die Reformbemühungen dieser Theologen folgten denjenigen in den protestantischen deutschen Regionen etwas verzögert nach. Benedikt Maria Werkmeister, Hofprediger unter Herzog Karl Eugen an der katholischen Hofkapelle in Stuttgart, beklagt noch 1789 die Rückschrittlichkeit der Katholiken. Gerade hinsichtlich der Exegese wünscht er sich ähnliche Fort-

⁷⁵ Heinrich Philipp Conrad HENKE: Rezension zu J. M. Sailer: Vollständiges Lese- und Gebetbuch. 1785, in: Allgemeine deutsche Bibliothek 74/1 (1787), S. 69 f.; vgl. ausführlicher: DERS., Ueber J. M. Sailers vollständiges Gebetbuch für katholische Christen, Berlin/Stettin 1788, 38 f. und S. 41. – Ähnlich kritisch zu Benedikt Labre der Katholik Benedikt Maria von WERKMEISTER: Vertheidigung des von Herrn Pfarrer Brunner herausgegebenen neuen Gebetbuches, für aufgeklärte katholische Christen. Gegen die Obscuranten zu Augsburg und ihre Brüder im übrigen katholischen Deutschland, Frankfurt/Leipzig 1802, S. 42: „Ich bin ganz der Meinung, daß ein Socrates besser in unsern Litaneien stehen dürfte, als der von euch so hoch gepriesene Labre, dessen Heiligkeit ein scandal unserer Religion ist.“ („euch“: Kritiker von Philipp Joseph Brunners „Gebetbuch für aufgeklärte katholische Christen“ [Heilbronn 1801]).

⁷⁶ SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) II S. 419–423, Hervorhebung im Original.

⁷⁷ Matthäus REITER: Katholisches Gebethbuch zur Beförderung des wahren Chritenthums unter nachdenkenden und gutgesinnten Christen. Dreyzehnte einzig rechtmäßige Originalausgabe, Salzburg 1812, S. 216–218.

B
Vollständiges
Lese- und Betbuch
zum Gebrauche
der Katholiken.

Erster Theil.

Herausgegeben

von

J. M. Sailer,

d. G. D.

Churfalzbaierischen wirl. geistlichen Rath,
und ehemal. ordentlichen Lehrer der Dogmatik an
der Universität zu Ingolstadt.

München und Ingolstadt.

1783.

Titelseite des ersten Bandes von Sailers „Lese- und Betbuch“ aus dem Jahr 1783 (BZAR, KB Rst 230-1).

schritte wie bei den Protestanten: „Gott! was haben nicht hingegen die Protestanten in diesem für sie so ruhmvollen Zeitraume geleistet!“⁷⁸

Auch hinsichtlich der Methode genauen wissenschaftlichen Zitierens haben sich katholische Autoren oft genug der neuen Zeit noch nicht angepasst. Im Gegenteil – man verwundert sich oder zieht gar satirisch über die neue Mode her. Der Wessobrunner Benediktiner Ildephons Schwarz (1752–1794), Professor an der Universität Salzburg, äußert sich 1793 zur Zitationspraxis. Erhellet wird die zu Sailers Zeit mindestens teilweise noch übliche Zurückhaltung bei Quellenangaben: „Der Verfasser hat die ihm bekannten guten Schriften zu benutzen gesucht, ja sich auch manchmal ihrer Worte bedient, ohne es immer anzuzeigen; so wie er sich überhaupt des vielen Citirens enthielt, um das Buch nicht damit zu überhäufen.“⁷⁹ Der Würzburger Franziskaner-Konventuale Modest Hahn veröffentlicht 1779 die Schrift: „Der Auktor nach der neuen Mode mit kritischen Noten ebenfalls [sic] nach der neuen Mode versehen von einem Doktor der Weltweisheit[,] neueste, vermehrte und durchaus verbesserte Auflage. Denkhofen 1779.“ Satirisch nimmt er die offenkundig als neu empfundene Praxis des genauen Zitierens aufs Korn – er füllt jede Seite mit mehr Fußnoten als eigentlichem Text.

Protestantische Autoren wurden von Katholiken zunehmend gelesen und auch zitiert. Von Protestanten wird zuweilen der Vorwurf erhoben, Katholiken bedienten sich ihrer Werke, ohne die Quellen anzugeben. Zeugnis legt davon eine Bemerkung des Prager Professors Karl Heinrich Seibt ab. Ein Rezensent beschuldige ihn „eines uns Catholischen gemeinen Fehlers, der darinn bestehen soll: daß man catholischer Seits protestantische Schriftsteller gebraucht, und ihrer dabey doch nicht allemal geziemend gedencket.“⁸⁰ – 1786 sieht sich auch Johann Michael Sailer einem entsprechenden Vorwurf Friedrich Nicolais ausgesetzt. Zu Sailers „Vernunftlehre“ vermerkt Nicolai: „Ich dächte, Feders Bücher z. B. die Sailer nachahmt und zuweilen ausschreibt, wären den Protestanten doch näher.“⁸¹ Gemeint ist der protestantische Philosoph Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821), u. a. Professor in Coburg und Göttingen. Es wäre wohl voreilig, Nicolai nur Polemik zu unterstellen. Der belesene Mann könnte durchaus Recht haben, wenn er bemerkt, Sailer habe sich auf Werke Feders bezogen. Der Sache sollte wohl nachgegangen werden. Immerhin legte auch der eben erwähnte Karl Heinrich Seibt bei seinen philosophischen Vorlesungen Schriften Feders zugrunde.⁸² Dass Sailer zahlreiche protestantische Schriften gelesen

⁷⁸ Benedikt Maria von WERKMEISTER: Ueber den neuen katholischen Katechismus. Bey Gelegenheit einer Mainzischen Preisausgabe, Frankfurt am Main 1789, S. 11.

⁷⁹ Ildefons SCHWARZ: Handbuch der christlichen Religion. Bd. 1, Bamberg/Würzburg 1793, Vorrede, S. XXVIII.

⁸⁰ Akademische Vorübungen aus den von Karl Heint[rich] SEIBT, Prof. der schönen Wissenschaften und der Moral zu Prag, gehaltenen Vorlesungen über die deutsche Schreibart, Altstadt Prag 1769, Vorrede, S. VIII.

⁸¹ Friedrich NICOLAI: Untersuchungen der Beschuldigungen des Herrn Prof. Garve wider meine Reisebeschreibung durch Deutschland und die Schweiz. Nebst einigen Erläuterungen, die nützlich, auch wohl gar nöthig, seyn möchten. Anhang zum 7. Bd. der Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, im Jahre 1781, Berlin/Stettin 1786 (= DERS.: Beschreibung einer Reise [...] 7. u. 8. Bd. Reprograph. Nachdr. der Ausgabe Berlin/Stettin 1786/1787 [Gesammelte Werke 18], Hildesheim [u. a.] 1994), S. 89, Anmerkung.

⁸² Vgl. Franz LORENZ: Karl Heinrich Seibt, in: Erich GIERACH (Hrsg.): Sudetendeutsche Lebensbilder. Bd. 3, Reichenberg 1934, S. 247. – Dass Sailer Feder kannte und auch seinen

hat, belegt nicht zuletzt das Nachlassverzeichnis, das Peter Scheuchenpflug wieder allgemein zugänglich gemacht hat.⁸³

Wie andere katholische Autoren auch, gibt Sailer in seinen Werken zitierte oder dem Sinne nach benutzte Quellen eher selten genau an. Dieser Befund zeigt Schwierigkeiten für eine kritische Gesamtausgabe an.⁸⁴ Sailers Vorgehensweise erklärt sich aber nicht nur aus der verbreiteten Praxis katholischer Autoren, er hat noch besondere Gründe. In den katholischen süddeutschen Gebieten konnte man sich verdächtig machen, wenn man sich neben katholischer auch protestantischer Werke bediente. Am 16. September 1782 beklagt Sailer in einem Brief an Lavater, nur mit größter Vorsicht könne er dessen Schriften verleihen oder für andere besorgen. Zu denken gibt die abschließende Bemerkung des Briefschreibers: „Das sag ich Ihnen mit christlicher Offenheit und sag es nur Ihrem Herzen, weil ich mit unglaublicher Verschlossenheit wirken muß.“⁸⁵ Sailers Zurückhaltung beim Zitieren vor allem protestantischer Quellen wird so mehr als nachvollziehbar. Auch bei den Anschuldigungen gegen Sailer vor seiner Entlassung in Dillingen 1794 spielten protestantische Werke eine Rolle.⁸⁶ Das Vorgehen Sailers lässt sich exemplarisch an der Art und Weise verdeutlichen, wie er die „Predigten über die Würde des Menschen“ des Leipziger reformierten Pfarrers Georg Joachim Zollikofer im ersten Band seiner „Glückseligkeitslehre“ von 1787 verwendet, entweder nur den Autor oder nur den Titel nennend.⁸⁷

Begibt man sich nun auf die Suche nach Quellen von Sailers „Lese- und Betbuch“, verschärft sich das Problem. Quellenangaben sucht man vergeblich. Allerdings ist das generell für Erbauungsbücher der Zeit nicht unüblich. Eine Ausnahme bestätigt diese Regel: Der Linzer Philosophieprofessor Gottfried Immanuel Wenzel (1754–1809) schreibt in der Vorrede seines „Andachtsbuch[es] für Beter von Verstand und Gefühl“ (1799) nicht ohne Stolz: „Meine Gebethe sind nicht Abschriften; ich schmeichle mir, daß ich der Welt Originale gebe.“⁸⁸ Die Annahme ist allerdings verfehlt, auch Sailer habe alle Texte seines Gebetbuches selbst verfasst. Immerhin gibt er einen allgemeinen Hinweis in der Programmschrift von 1783. Erkennbar wird hier, dass für ihn die Qualität des Buches für die Leserschaft das entscheidende Kriterium ist, wenn er fragt: „Soll ein Betbuch nicht die Quintessenz aller brauchbaren Schriften, die nicht über den Gesichtskreis der Menge gehen, enthalten?“ Daraus zieht Sailer, fortfahrend, die Konsequenz: „Ist es nicht Weisheit, zu brauchen, was da ist, und zu schaffen, was nicht da ist? Also Sammlungen des Besten, Umarbeitungen des Fremden, Ausarbeitungen aus Eignem – alles, was den Beter weiter bringt, ist mein

Studenten empfahl, ergibt sich aus einer Notiz Jakob Salats, vgl. SCHIEL Sailer I (wie Anm. 65) S. 139.

⁸³ Vgl. Peter SCHEUCHENPFLUG (Hrsg.): Die Privatbibliothek Johann Michael Sailers: Nachdruck des Verzeichnisses von Büchern aus Sailers Nachlass (Sulzbach/Oberpfalz 1833), Frankfurt am Main 2006.

⁸⁴ Vgl. Peter SCHEUCHENPFLUG: Einleitung, in: DERS. Privatbibliothek (wie Anm. 83), S. 13–50, hier S. 15 und Anm. 3.

⁸⁵ SCHIEL Sailer II (wie Anm. 8) S. 23. Vgl. dazu SCHEUCHENPFLUG Einleitung (wie Anm. 84) S. 16 f.

⁸⁶ Vgl. SCHIEL Sailer I (wie Anm. 65) S. 209 f.

⁸⁷ Vgl. dazu den Beitrag im vorliegenden Band.

⁸⁸ Vgl. Gottfried Immanuel WENZEL: Andachtsbuch für Beter von Verstand und Gefühl. Dritte vermehrte Auflage, Wien/Linz 1809, Vorrede zur ersten Auflage (1795).

oder dein – gehört in ein vollständiges Lese- und Betbuch.“⁸⁹ Hier wird auch der Zusammenhang mit Volksaufklärung erkennbar. Um den Leserinnen und Lesern seines Gebetbuchs möglichst gute Texte bieten zu können, greift er auch auf protestantische Quellen zurück – an brauchbaren katholischen herrschte durchaus auch noch Mangel.

Bei der Suche nach Quellen des Gebetbuchs findet man ein paar Hinweise im „Märchen“ von 1787. Auf die Vorhaltung Nicolais, das „Lese- und Betbuch“ „sey von allen andern katholischen asketischen Schriften von Grund aus unterschieden“, verweist Sailer auf die Nachfolge Christi des Thomas von Kempen: „man wird durchaus Einen Geist und Einen Inhalt finden.“⁹⁰ Über eine allgemeine Anlehnung an dieses Werk hinaus lassen sich an zwei Stellen des „Lese- und Betbuches“ Übernahmen bzw. Anklänge feststellen. Mehrfach übernimmt Sailer Kirchengebete aus dem Missale, teilweise formuliert er um. Das heute noch gesungene Lied „Sieh, Vater, von dem höchsten Throne“ aus dem sogenannten Landshuter Gesangbuch von Franz Seraph von Kohlbrenner von 1777 verwendet Sailer mit leichten Änderungen. Einige Lieder des Gebetbuches sollen von dem Münchener Exjesuiten Sebastian Mutschelle stammen;⁹¹ es ist aber nicht bekannt, welche das sind.

Sailer gibt im „Märchen“ einen anderen Vorwurf Nicolais wider, dass er „nur denen Schriftstellern nachgeahmt haben solle, die auf die dunkeln Gefühle des Christenthums großen Werth legen“⁹². Auf zwei Protestanten habe er sich bezogen, so Sailer, die nicht „unter die Klasse der sogenannten Gefühlsmänner gehören“, nämlich den Theologen Johann August Hermes (1736–1822) und den Pädagogen Friedrich Eberhard von Rochow (1734–1805).⁹³ Werktitel nennt er nicht.⁹⁴ Eine Bezugsstelle in Schriften von Rochows zum Thema „Keuschheit“ müsste noch gefunden werden. Nachweisen lässt sich aber, dass Sailer das „Handbuch der Religion“ von Hermes benutzt hat, das zuerst 1779 erschien.⁹⁵ Der Abschnitt über die „Pflichten der Herrschaften“ in Sailers Gebetbuch ist zum Teil von dem entsprechenden Kapitel bei Hermes abhängig: „Christliches Verhalten der Herrschaften gegen ihre Diener und Gesinde.“⁹⁶ Hermes legt seine Ausführungen sehr breit an, Sailer verknüpft, übernimmt inhaltlich einzelne Aspekte, formt sie aber in seinen sprachlichen Duktus

⁸⁹ SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 62.

⁹⁰ SAILER Märchen (wie Anm. 66) S. 43.

⁹¹ Vgl. A. F. LUDWIG: Sebastian Mutschelle, Konsistorialrat und Chorherr zu St. Veit in Freising, Lyzealprofessor in München. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, in: Theologie und Glaube 2 (1910), S. 641–655, hier S. 644; Georg SCHWAIGER: Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen, in: Georg SCHWAIGER/Paul MAI (Hrsg.): Johann Michael Sailer und seine Zeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, S. 51–96, hier S. 62.

⁹² SAILER Märchen (wie Anm. 66) S. 66.

⁹³ Ebd. Sailer verweist auf die Seiten 444–449 und 428–436 von Bd. 1 der Erstausgabe: SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39).

⁹⁴ SAILER Märchen (wie Anm. 66) S. 67.

⁹⁵ Vgl. Johann August HERMES: Handbuch der Religion. Neue revidierte Ausgabe, 2 Bde., Frankfurt/Leipzig 1784; diese Ausgabe ist online einsehbar unter <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398324-4>> (Bd. 1, aufgerufen am 18.6.2019) und <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398325-0> (Bd. 2, aufgerufen am 18.6.2019). Sailer hat eine frühere Ausg. benutzt: ¹1779 oder 1781, vielleicht noch 1783.

⁹⁶ HERMES (wie Anm. 95) II S. 337–351.

um. Teilweise übernimmt er wörtlich, teilweise paraphrasiert er. Dazu ein Beispiel. Sailer wählt die direkte Anrede:

Hermes, „Handbuch der Religion“ 1784 [1779]

„Schon als Menschen seydt ihr verbunden,
die ihr Bediente und Bedientinen [sic]
unter euren Befehlen habt, menschlich,
das ist, billig, gerecht und gütig mit
ihnen umzugehen.“

Sailer, „Lese- und Betbuch“ 1783

„Geht mit euren Dienern, Dienstboten
u. s. w. menschlich um. Sie sind Men-
schen, wie ihr, ihr seydt ihnen Billigkeit,
Gerechtigkeit und Liebe schuldig, wie
ein Mensch mit dem andern billig, ge-
recht und liebevoll umgehen soll.“

Auch ein Abendgebet Sailers, so ein Zufallsfund, lehnt sich eng an eine Vorlage von Hermes an.⁹⁷ Das Handbuch von Hermes wurde nach den Untersuchungen von Christian Handschuh in den Pastoralkonferenzen des Bistums Konstanz bis etwa 1830 benutzt. Ebenso hat Sailer – wie andere katholische Autoren auch – Gefallen an geistlichen Liedern von Protestanten gefunden. Christian Fürchtegott Gellerts Lied „In Krankheit“⁹⁸ übernimmt Sailer mit der Überschrift „Für Kranke“.⁹⁹ Auf Christian Friedrich Daniel Schubart (1739–1791) gehen zwei Lieder bei Sailer zurück, zum Fest Mariä Reinigung und zum Stephanus-Fest.¹⁰⁰

Schon Sailers Rezensent Henke war die Strophe eines Gedichtes von Johann Caspar Lavater aufgefallen – eine Strophe aus dessen „Empfindungen eines Protestant in einer katholischen Kirche“. Lavaters Verse über einen Besuch der Wallfahrtskirche zu Einsiedeln wurde von protestantischer Seite auf das heftigste kritisiert. Folgt man dieser Beobachtung Henkes, so ist das Ergebnis sehr überraschend. 36 von 67 Textstellen seines „Lese- und Betbuches“, an denen Sailer Lieder bzw. einzelne Strophen einfügt, lassen sich geistlichen Liedern Lavaters zuordnen.¹⁰¹ Die Lieder Lavaters werden oft sehr frei adaptiert, umformuliert. Sailer fügt teilweise sogar aus Versen von zwei oder drei Lavater-Strophen eine neue zusammen. Es wäre nicht unwahrscheinlich, wenn noch weitere geistliche Liedstrophen sich als solche Lavaters erwiesen oder noch mehr Texte aus Hermes' „Handbuch der Religion“ stammten, ein Werk immerhin, das ähnlich ausgerichtet ist wie Sailers „Lese- und Betbuch“.

Eine systematische Untersuchung des Gebetbuchs auf die von Sailer benutzten Quellen hin stellt vor kaum lösbar Probleme, weil die in Frage kommende zeitgenössische protestantische wie katholische theologische, pädagogische und Erbau-

⁹⁷ Vgl. HERMES (wie Anm. 95) II S. 571–574; SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) I S. 219–222.

⁹⁸ Quelle: Christian Fürchtegott GELLERT: Geistliche Oden und Lieder, Leipzig 1757, S. 128 f.

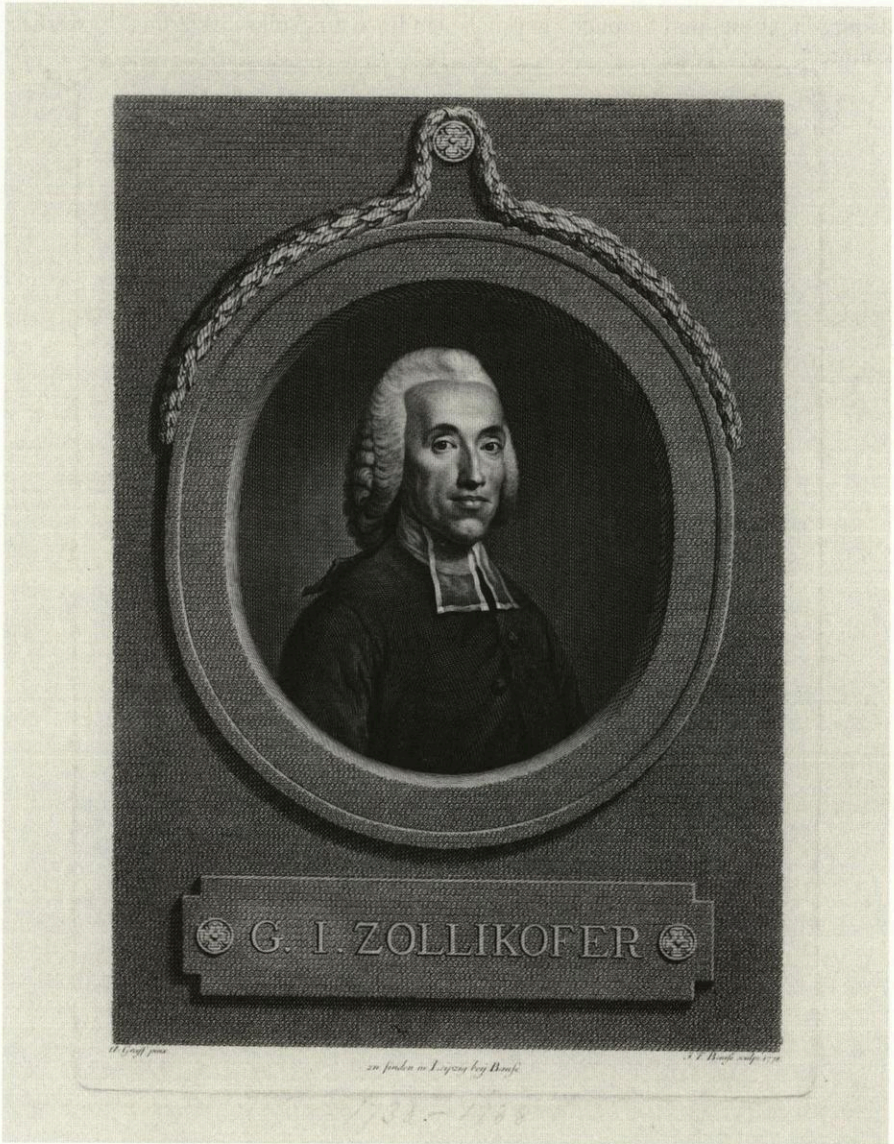
⁹⁹ SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) I S. 565 f. (wie Anm. 39); vgl. Matthäus SCHNEIDERWIRTH: Das katholische deutsche Kirchenlied unter dem Einflusse Gellerts und Klopstocks, Münster 1908, S. 42, in der zweiten Aufl. (SAILER Lese- und Gebetbuch [wie Anm. 5]) kommen noch weitere Texte Gellerts hinzu.

¹⁰⁰ Christian Friedrich Daniel SCHUBART: Sämtliche Gedichte. Bd. 1, Frankfurt am Main 1825, S. 267–269 und S. 269 f.; SAILER Lese- und Betbuch (wie Anm. 39) II S. 451 f. und S. 546 f. – Teilweise Abweichung; Sailer benutzte natürlich eine Ausgabe spätestens von 1783, aber er pflegte auch Vorlagen abzuändern.

¹⁰¹ Nach Sprache, Stil und Gedankengang könnten noch mehr Texte von Lavater stammen, sie ließen sich aber bisher nicht verifizieren.

ungsliteratur kaum genau zu überblicken ist. Die Übernahme oder Bearbeitung passender Vorlagen katholischer, meist aber protestantischer Autoren ist ein Beleg dafür, wie sehr Sailer bemüht war, seinen Lesern das möglichst Beste vorzulegen, damit sein „Lese- und Betbuch“ wirklich „ein Buch zur Volksaufklärung“¹⁰² werden konnte.

¹⁰² SAILER Zweck (wie Anm. 2) S. 37.



Bildnis des Theologen Georg Joachim Zollikofer (Johann Friedrich Bause nach Anton Graff, Kupferstich 1778; Kunstbesitz der Universität Leipzig – Aufnahme und Rechte: Kustodie der Universität Leipzig).

Georg Joachim Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“ (1784) – eine Quelle von Johann Michael Sailers „Glückseligkeitslehre“ (I, 1787)

von

Karl-Friedrich Kemper

Georg Joachim Zollikofer

Johann Wolfgang von Goethe äußert sich in „Dichtung und Wahrheit“ rückblickend über einige aus seiner Sicht fortschrittliche protestantische Theologen in der Zeit vor 1775. Der reformierte Theologe Georg Joachim Zollikofer ist einer von ihnen: „Näher aber lag denen, welche sich mit deutscher Literatur und schönen Wissenschaften abgaben, die Bemühung solcher Männer, die, wie Jerusalem, Zollikofer, Spalding, in Predigten und Abhandlungen, durch einen guten und reinen Stil, der Religion und der ihr so nah verwandten Sittenlehre, auch bei Personen von einem gewissen Sinn und Geschmack, Beifall und Anhänglichkeit zu erwerben suchten. Eine gefällige Schreibart fing an, durchaus nötig zu werden.“¹ Der Berliner Aufklärer Friedrich Nicolai zählt Zollikofer unter die Erbauungsautoren, die der protestantischen „Kirche Ehre gemacht“ hätten.²

In St. Gallen wurde Zollikofer 1730 geboren. In seinem Heimatort besuchte er zunächst das Gymnasium, um im Alter von erst neun Jahren an das deutsche Gymnasium in Frankfurt am Main zu wechseln. Ab 1751 studierte er am Gymnasium illustre in Bremen, einer universitätsähnlichen Akademie mit den vier klassischen Fakultäten. Nach einem Aufenthalt in Hanau, einem Hugenottenzentrum, setzte Zollikofer das Theologiestudium in Utrecht fort. 1754 übernahm der Theologe eine Predigerstelle in Murten (Kanton Fribourg). Nach weiteren Zwischenstationen wirkte er 1758 kurze Zeit als Pfarrer in Neu-Isenburg, bevor er noch im gleichen Jahr einer Berufung an die reformierte Gemeinde nach Leipzig folgte. Dort blieb er bis zu seinem Tod 1788.

¹ Johann Wolfgang von GOETHE: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit (Goethes Werke IX, Autobiographische Schriften 1), Hamburg⁵1964, S. 276 (Zweiter Teil, siebtes Buch; geschrieben 1809–1813).

² Friedrich NICOLAI: Untersuchungen der Beschuldigungen des Herrn Prof. Garve wider meine Reisebeschreibung durch Deutschland und die Schweiz. Nebst einigen Erläuterungen, die nützlich, auch wohl gar nöthig, seyn möchten. Anhang zum 7. Bd. der Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, im Jahre 1781, Berlin/Stettin 1786, S. 95.

Einige seiner Veröffentlichungen seien hier genannt. 1766 kommt in Leipzig sein „Neues Gesangbuch, oder Sammlung der besten geistlichen Lieder und Gesänge, zum Gebrauche bey dem öffentlichen Gottesdienste“ heraus. Neben Liedern zeitgenössischer Autoren finden sich auch solche Zollikofers selbst, eines steht bis heute im Evangelischen Gesangbuch („Lass mich, o Herr, in allen Dingen“).³ Zollikofers Gesangbuch ist eines der maßgeblichen für „Gesangbuchrevisionen im Sinne der Aufklärung“.⁴ Johann Caspar Lavater (1741–1801) gab 1769 eine Auswahl von Texten dieses Gesangbuchs in Zürich heraus.⁵ Benedikt Maria von Werkmeister (1745–1823) nahm für sein Gesangbuch für die katholische Hofkapelle in Stuttgart neben anderen besonders dasjenige Zollikofers als Vorlage.⁶ Die „Anreden und Gebete zum Gebrauche bey dem gemeinschaftlichen, und auch dem häuslichen Gottesdienste“ (Leipzig 1777) sind mit ihren ausführlichen Betrachtungen auf die christlichen Festtage auch als Agende für den Gottesdienst gedacht. Auf die private Erbauung sind die „Andachtsübungen und Gebete zum Privatgebrauche für nachdenkende und gutgesinnte Christen“ von 1785 ausgerichtet.⁷ Vor allem bekannt geworden ist der Leipziger Pfarrer durch seine Predigten, die in zahlreichen Ausgaben erschienen.⁸ Sie „sprach einen großen Kreis vor allem gebildeter Bevölkerungsschichten an.“⁹

³ Vgl. Evangelisches Gesangbuch, Gütersloh/Bielefeld u. a. 1996, S. 1598, Nr. 414. – Zur Interpretation vgl. Johannes BLOCK: Das singende Ich. Der Klang der Aufklärung in Georg Joachim Zollikofers Gesangbuchlied „Lass mich, o Herr, in allen Dingen“, in: Christian SCHMELZER/Sebastian SCHAAR (Hrsg.): „Gedanke ohne Empfindung ist selten wirksam“. Georg Joachim Zollikofer – Prediger der Spätaufklärung (Editionen + Dokumentationen 3), Leipzig/Magdeburg 2009, S. 49–55, Text ebd. S. 50.

⁴ BLOCK (wie Anm. 3) S. 49.

⁵ Vgl. Johann Caspar LAVATER (Hrsg.): Auserlesene Geistliche Lieder. Aus den besten Dichtern von J. C. Lavater. Mit ganz neuen leichten Melodien [von] J. Z. Gusto versehen, Zürich 1769, Vorrede: „Gegenwärtige Lieder-Sammlung ist größtentheils ein Auszug aus derjenigen, welche der verehrungswürdige Herr Zollikofer, Prediger bey der Evangelisch-Reformierten Gemeinde in Leipzig, vor einigen Jahren als den Kern verbesserter Lieder der besten sowol alter als neuer Dichter, herausgegeben hat.“

⁶ Benedikt Maria von WERKMEISTER: Gesang-Buch nebst angehängtem öffentlichen Gebethe zum Gebrauche der Herzogl. Württembergischen katholischen Hofkapelle auf gnädigsten Befehl Sr. Herzoglichen Durchlaucht dem Drucke übergeben, o. O. 1784. – Zu Zollikofers Gesangbuch als Quelle vgl. Benedikt Maria von WERKMEISTER: Geschichte der ehemaligen Hofkapelle in Stuttgart 1733–1797, in: Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken 6/3 (1830), S. 458–567, hier S. 488.

⁷ Die Bände I und II erschienen 1785, die Bände III und IV postum 1792 und 1793. Zu Theologie und Sprache vgl. Karl-Friedrich KEMPER: Religiöse Sprache zwischen Barock und Aufklärung. Katholische und protestantische Erbauungsliteratur des 18. Jahrhunderts in ihrem theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Kontext (Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit 22), Nordhausen 2015, S. 531–586, vgl. auch das Register.

⁸ Zur Bibliographie vgl. im Einzelnen Erich WENNEKER: Zollikofer, Georg Joachim, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XIV (1998), Sp. 576–579.

⁹ Heinz-Hermann GRUBE: Zollikofer, Georg Joachim, in: Wolfgang HERBST (Hrsg.): Komponisten und Liederdichter des Evangelischen Gesangbuchs (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch 2), Göttingen 1999, S. 360 f., hier S. 361. Zur Theologie in einigen Predigten Zollikofers vgl. Gustav Adolf BENRATH: Menschenbild und Seelsorge der deutschen Spätaufklärung, in: Eilert HERMS (Hrsg.): Menschenbild und Menschenwürde (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 17), Gütersloh 2001, S. 201–212, hier S. 201–206.

Johann Michael Sailer benutzte nachweisbar Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen und den Werth der vornehmsten Dinge, die zur menschlichen Glückseligkeit gehören, oder dazu gerechnet werden“. Die Sammlung erschien zuerst 1783 in Leipzig und dann noch mehrfach.¹⁰ Eine Rezension in den „Göttingischen Anzeigen von Gelehrten Sachen“ von 1783 zeigt die positive Aufnahme dieser Predigten – sowohl Inhalt als auch Sprache betreffend: „Die Vorträge sind, wie man sie von dem verdienten Manne gewohnt ist: reich an Gedanken; bündig im Beweisen; und nach einer strengen inneren Ordnung ausgearbeitet. Man behält sie leicht, man kann sich Rechenschaft geben von dem, was man gelesen hat: mit einem Wort, sie sind Muster des didaktischen Stils.“¹¹ Diese Bewertung lässt einen Theologen erkennen, dem es gelang, die damals modernen aufgeklärten theologischen Auffassungen der protestantischen Neologie didaktisch gekonnt zu popularisieren. Die Zurückhaltung Zollikofers gegenüber dogmatischen Erörterungen und die Bevorzugung von Themen, die das praktische Christentum in den Vordergrund rückten, mussten auch das Interesse Sailers wecken. Der mit Zollikofer befreundete Philosoph Christian Garve (1742–1798) äußert sich 1788 nach dessen Tod zu seiner Persönlichkeit: „Es lag in ihm ein philosophischer Geist, eine feine Beobachtung in Sachen[,] die menschliche Handlungen und Fehler betreffen; eine richtige Urtheilskraft; die Fähigkeit seine Gedanken aufs deutlichste zu entwickeln; Anlage zum wahren guten Geschmacke in der Schreibart.“¹² Gerade Sailer, der in seinen Schriften so sehr die konkreten Bedürfnisse seiner Leser und ihren Verstehenshorizont im Auge hatte, dürfte in Zollikofers Predigten davon angesprochen worden sein, was Garve wenige Seiten später festhält: „Wenige Prediger haben es vor ihm gewagt, so specielle Verhältnisse, Pflichten, Fehler, Gewohnheiten, Vergnügungen des häuslichen und gesellschaftlichen Lebens auf die Kanzel zu bringen: noch weniger haben sie zugleich mit der Würde, mit der Fruchtbarkeit an wichtigen Belehrungen, mit einer so natürlichen Beziehung auf Religion zu behandeln gewußt als Zollikofer.“¹³

Sailers Verwendung von Schriften Zollikofers in der Dillinger Zeit

Auf die Frage, wie Sailer mit den Schriften Zollikofers bekannt wurde, gibt es wohl nur eine Antwort – durch Johann Caspar Lavater. Dieser stand lange im Briefwechsel mit Zollikofer¹⁴, der auch anonym Lavaters „Geheimes Tagebuch, von

¹⁰ Auflagen nach 1783: 1784, 1786, 1788, 1790, 1795, 1798 (als Bände 4 und 5 der Sämtlichen Predigten). Eine englische Übersetzung von William TOOKE: London 1802, 1807 und Worcester (Mass.) 1803, 1807. – Im Nachlassverzeichnis Sailers finden sich diese Predigten nicht mehr; dort von Zollikofer nur eine frühe Predigtausgabe: „Zollikofer, G. J., Predigten. Leipz. [1]769“ [2 Bde.]; vgl. Peter SCHEUCHENPFLUG (Hrsg.): Die Privatbibliothek Johann Michael Sailers: Nachdruck des Verzeichnisses von Büchern aus Sailers Nachlass (Sulzbach/Oberpfalz 1833), Frankfurt am Main 2006, S. 104, Nr. 1795.

¹¹ Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen 1783, Bd. 2, S. 1372 f.

¹² Christian GARVE: Ueber den Charakter Zollikofers an Herrn Creyssteuer-Einnehmer [Christian Felix] Weiße in Leipzig, Leipzig 1788, S. 8 f.

¹³ Ebd. S. 15.

¹⁴ Vgl. Sigrid HABERSAAT: Verteidigung der Aufklärung. Bd. 1: Friedrich Nicolai in religiösen und politischen Debatten (Epistemata, Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Literaturwissenschaft 316/1), Würzburg 2001, S. 114: „Seit 1765 führten beide eine ausgesprochen herzliche Korrespondenz.“

einem Beobachter seiner selbst¹⁵ veröffentlichte. Ohne die Beziehung zu Lavater war es Sailer offenbar nur schwer möglich, protestantische Werke zu beschaffen, wie sich aus einem Brief an den Züricher vom 16. September 1782 ergibt: „Denken Sie, wie unaussprechlich schlecht unter uns der Buchhandel ist. Was ich nicht für mich und meine Freunde von Zürich aus beschreibe, bleibt fast, fast in Bayern unbeschrieben.“¹⁶

In der Dillinger Zeit war Sailer dafür bekannt, dass er nicht nur selbst Werke protestantischer Theologen und Philosophen und des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn las, sondern sie auch Studenten zugänglich machte; der Name Zollikofers taucht mehrfach auf. Jakob Salat (1766–1851), der von 1786 bis 1790 in Dillingen studierte, erinnert sich 1823: „Vornehmlich durch Sailer wurden die Studirenden mit neuern deutschen Schriftstellern, Protestanten sowohl als (helldenken- den) Katholiken, bekannt, und zwar nicht allein mit Lavater, [Johann Konrad] Pfenninger, [Johann Kaspar] Häfeli und [Johann Jakob] Stolz, [Johann Jakob] Heß, [Matthias] Claudius und [Friedrich Heinrich] Jacobi, sondern auch mit [Johann Friedrich Wilhelm] Jerusalem, [Johann Joachim] Spalding, [Georg Joachim] Zollikofer, Lessing, Mendelssohn, [Johann Georg Heinrich] Feder, [Christoph] Meiners, [Christian] Garve, Kant, Herder u. a. Nicht nur wurden diese Namen öffentlich in seinen Vorlesungen genannt, sondern gerne gab er auch in (auf) seinem Zimmer weitere Aufklärung; gern theilte er jedem regen, nach Wahrheit und Einsicht (Licht) ringenden Geiste solche Schriften mit.“¹⁷ Die Wirkung solcher Literatur auf junge Studenten – wieder wird auch Zollikofer genannt – lässt eine andere Bemerkung Salats erahnen: „Und als mir nun, vornehmlich durch Sailer, nicht nur Lavater, Claudius und Heß, sondern auch Lessing, Jacobi, Mendelsohn [sic], Kant, Herder, Garve, Feder, Zollikofer, Jerusalem, Spalding u. A. bekannt wurden: welch ein Licht ging dem jungen Mann jetzt auf!“¹⁸ Auch in Sailers „Märchen“ von 1787 stößt man wieder auf die Namen von Lavater, Spalding und Zollikofer sowie weiterer bekannter Protestanten.¹⁹

¹⁵ [Johann Caspar LAVATER:] Geheimes Tagebuch. Von einem Beobachter seiner selbst, Leipzig 1771; [DERS.:] Unveränderte Fragmente aus dem Tagebuch eines Beobachters seiner Selbst; oder des Tagebuches zweyter Theil, nebst einem Schreiben an den Herausgeber desselben, Leipzig 1773 (auch Bern 1773).

¹⁶ Hubert SCHIEL: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 2: Briefe, Regensburg 1952, S. 22. – „beschreiben“: bestellen.

¹⁷ Jakob SALAT: Versuche über Supernaturalismus. Auch ein Beytrag zur Kulturgeschichte der höhern Wissenschaft in Deutschland. Mit historisch-psychologischen Aufschlüssen über die vielbesprochene Mystik in Bayern und Oberösterreich, Sulzbach 1823, S. 400 f. [= Hubert SCHIEL: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, S. 139; allerdings mit modernisierter Orthographie].

¹⁸ Jakob SALAT: Denkwürdigkeiten, betreffend den Gang der Wissenschaft und Aufklärung im südlichen Deutschland, veranlaßt durch J. M. Sailers Denkschrift auf P. B. Zimmer, Landshut 1823, S. 230.

¹⁹ Vgl. Johann Michael SAILER: Das einzige Märchen in seiner Art: Eine Denkschrift an Freunde der Wahrheit für das Jahr 1786. Gegen eine sonderbare Anklage des Herrn Fried. Nikolai, München 1787: Genannt werden der Pädagoge und Sprachforscher Joachim Heinrich Campe (S. 183), der Philosoph Christian Garve (S. 56), der Theologe und Erbauungsschriftsteller Johann August Hermes (S. 66 f.), Kant (S. 147), Lavater (S. 86–90 und öfter), Lessing (S. 116), der Pädagoge Friedrich Eberhard von Rochow (S. 66 f.), Spalding (S. 173), Christian Felix Weiße (S. 173, S. 183) und Zollikofer (S. 173).

Aus einer Bemerkung Salats von 1803 ergibt sich, dass Zitate protestantischer Autoren die Approbation von Sailers Schriften in der frühen Dillinger Zeit nicht verhinderten, sich später aber die Situation veränderte. Salat spricht von „Stellen“ protestantischer Autoren, „die sich übrigens, gleich andern von Baco, Garve, Kant, Zollikofer u. a. (welche Hr. Sailer hin und wieder zum Besten seiner Leser und besonders seiner Schüler anführte) in solchen Schriften von ihm befinden, welche der Bischof zu Augsburg gut hieß; und die folglich, obgleich von Protestanten, die bischöfliche Approbation mit denselben erlangt haben. Aber freilich, dieß geschah noch, bevor die Jesuiten und ihr Anhang den mächtigen Einfluß wieder erlangt hatten. Späterhin würde man mit jenen Schriften ganz anders verfahren seyn.“²⁰ Die Anschuldigungen gegen Sailer vor seiner Entlassung in Dillingen klingen hier an.

Im Rahmen der Untersuchungen im Jahr 1793 gegen Sailer wurden auch Studenten verhört und ihre Bücherbestände durchsucht. In den Protokollen der Untersuchungskommission findet sich unter anderen eine Äußerung Joseph Wegners, des Präfekten der Alumnen. Er erklärt am 3. Mai 1793: „Viele Alumnen sind von protestantischen und belletri[sti]schen Schriften ganz eingenommen; denn es gab wenig Bücherschreine, wo ich nicht Zollikofer, Heß, Pfenninger, Asmus [d. i. Matthias Claudius] erblickte ... Warum aber so frei diese auch von der Kirche verbotenen Schriften gelesen werden, ist, weil man immer Protestanten lobet, sie über die Sterne erhebet und weil H. Prof. Sailer selbst solche Bücher billiget und andere nicht mißbilliget.“²¹ Die Aussage Wegners beleuchtet scharf die Situation, in der sich Sailer besonders gegen Ende der Dillinger Jahre befand. Überhaupt protestantische Autoren an der Universität zu verwenden – wieder erscheint der Name Zollikofers –, ist für konservative Kreise geradezu ein antikirchliches Sakrileg. Wie gefährlich die Lage für Sailer war, belegt auch seine „Erklärung vor der Untersuchungskommission“ vom 30. April 1793. Ein Aspekt dieser Erklärung ist hier von besonderem Interesse. Sailer sah sich offenbar genötigt, protestantische Zitate in seinen schon vorliegenden Werken zu rechtfertigen. Er erklärt, das Gewicht solcher Zitate gewissermaßen herunterspielend, „daß ich 6. in meinen gedruckten Büchern äußerst selten, nur in literarischer Hinsicht und nur in Gegenständen, worin wir Katholische mit den Protestanten einen inkontroversen Sinn haben und übereinkommen, nicht-katholische Schriftsteller zitiert habe.“²² Erwähnenswert dürfte sein, dass es schon 1787 zu anonymen Beschuldigungen gegen Auffassungen einiger der Aufklärung nahestehender Dillinger Professoren gab, zu denen auch Sailer gehörte. Der Augs-

²⁰ Jakob SALAT: Die Aufklärung in Baiern im Kontraste mit der Verfinsterung im ehemaligen Hochstift Augsburg. Briefe und Aufsätze, aus verschiedenen Zeitschriften gesammelt, hin und wieder berichtet und mit einigen Zugaben vermehrt von einem Freunde der Wahrheit, Deutschland [Ulm] 1803, S. 80–167 (V. Auszüge aus einem größern Schreiben in den Annalen der leidenden Menschheit. H. 9), bes. S. 90–106 (2. Sailer's Schicksal im Bisthum Augsburg), hier S. 101; zuerst: Ders. [anonym]: Auch etwas von den neuern Aussichten der Aufklärung in Bayern, mit Seitenblicken auf den Geist der Verfinsterung in einem benachbarten Theile von Schwaben, in: Annalen der leidenden Menschheit, in zwanglosen Heften, Heft 9, [Altona] 1801, S. 278–409, hier S. 310 f.

²¹ Zitiert bei SCHIEL Sailer I (wie Anm. 17) S. 205 f.; vgl. ebd. S. 201 eine ähnliche Bemerkung von Joseph Ignaz Lumper, Regens des Konvikts.

²² Zitat bei SCHIEL Sailer I (wie Anm. 17) S. 209 f.; Quelle: Remigius STÖLZLE: Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte aus dem Zeitalter der Aufklärung. Aktenmäßig dargestellt, Kempten/München 1910, S. 58 f.

burger Provikar Thomas Joseph de Haiden konnte die Sache noch niederschlagen.²³ In welche Richtung die Anschuldigungen der Gegner Sailers zielten, machen die Ergebnisse der Untersuchungen gegen ihn mehr als deutlich, die der Augsburger Bischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen als Regulativ für die Universität Dillingen am 16. September 1793 verordnete. Die überkommene scholastische Studienordnung wurde wieder eingeführt – mit Latein als Vorlesungssprache. Nur Sailers Pastoralvorlesungen konnten weiter auf Deutsch gehalten werden, wurden aber in ihrem Umfang von drei auf ein Jahr stark gekürzt. Privatkollegien – wie Sailers Abendkationen und Waldpredigten – wurden untersagt. Eine strikte Bücherzensur mit dem Verbot protestantischer Schriften wurde eingeführt. Das betraf auch die Philosophie Kants; die „Oberdeutsche Litteraturzeitung“ etwa durfte nicht mehr gelesen werden. Der Sailer wohlgesonnene Augsburger Provikar de Haiden wurde abgesetzt.²⁴

Schon 1782 hatte Sailer Lavater gegenüber geäußert, er müsse „mit unglaublicher Verslossenheit wirken“²⁵, was das Verleihen oder Besorgen von dessen Büchern betreffe. Man muss also wohl davon ausgehen, dass Benutzung und Weitergabe protestantischer Literatur für Sailer schon lange mit Risiken verbunden war. Von daher stellt sich die Frage, ob ungenaues Zitieren protestantischer Quellen noch verbreiteter Gepflogenheit entsprach oder doch dazu diente, deren Verwendung zu verschleiern.

*Zollikofer „Predigten über die Würde des Menschen“ und
Sailers „Glückseligkeitslehre I“ – ein Vergleich*

Nach seiner Vorrede hat Zollikofer die „Predigten über die Würde des Menschen“ tatsächlich gehalten; man hat also keine bloßen Lesepredigten vor sich. Die Folge der Texte könne der Leser „nach seinem Gutdünken ändern, da es einzelne, von einander absonderte Abhandlungen sind“. Fortfahrend erklärt der Autor seine Intention: „Ich habe auch nicht sowohl ein vollständiges System über die Glückseligkeitslehre schreiben, als einige der wichtigsten Stücke, die dazu gehören, bearbeiten, und sie so bearbeiten wollen, wie es sich für Kanzelvorträge an denkende und größtentheils aufgeklärte Menschen schicket.“²⁶ Dem möglichen Vorwurf, die „abgehandelten Materien“ seien „nicht kanzelmäßig, oder nicht theologisch und biblisch genug“ hält Zollikofer ganz im Sinne aufgeklärten Denkens entgegen: „Mir wenigstens ist jede zur gründlichen Besserung und bleibenden Glückseligkeit der Menschen abzielende Wahrheit Religionswahrheit und biblische Wahrheit.“²⁷ Die The-

²³ Vgl. STÖLZLE (wie Anm. 22) S. 17–21.

²⁴ Vgl. im Einzelnen ebd. S. 105–121. Zur Bücherzensur vgl. auch Peter RUMMEL: Der Dillinger Professor Johann Michael Sailer in der Auseinandersetzung zwischen „Traditionisten“ und „Progressisten“, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 16 (1982), S. 12–28, hier S. 25. Hingewiesen wird auf die „in Dillingen besonders scharf gehandhabte[] Bücherzensur“, „die das Lesen der Schriften von Klopstock, Shakespeare, Matthias Claudius, Lavater, Zollikofer und anderen ‚aufgeklärten‘ Autoren strengstens verbot“.

²⁵ SCHIEL Sailer II (wie Anm. 16), S. 23. Vgl. Peter SCHEUCHENPFLUG: Einleitung, in: DERS. (wie Anm. 10), S. 13–50, hier S. 16 f.

²⁶ Georg Joachim ZOLLIKOFER: Predigten über die Würde des Menschen und den Werth der vornehmsten Dinge, die zur menschlichen Glückseligkeit gehören, oder dazu gerechnet werden. 2 Bde. Neue Aufl., Leipzig 1784, I, Vorrede.

²⁷ Ebd.

Predigten ^{BV}
über die
Würde des Menschen,
und den
Werth der vornehmsten Dinge,
die zur menschlichen Glückseligkeit gehören, oder
dazu gerechnet werden;

von
G. J. Zollikofer,
Evang. reformirtem Prediger zu Leipzig.
Albert Liegg.

Erster Band.

Neue Auflage.

Leipzig,

1786.

Titelseite des ersten Bandes von Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“ in der Neuauflage von 1786 (BZBR, KB Rst 350-1/2).

men, die der Prediger gewählt hat, lassen seinen großen Blickwinkel erkennen. So beschäftigt er sich in dreiunddreißig Predigten²⁸ nicht nur allgemein mit der „Würde des Menschen“, sondern auch beispielsweise mit dem „Werth des menschlichen Lebens“, „der Gesundheit“, „des Reichthums“, „der Ehre“, „des sinnlichen Vergnügens“, „der geistigen Vergnügungen“, „der Andacht“, „der Empfindsamkeit“, „der Tugend“, „der Religion“, „der Lehre von unsrer Unsterblichkeit“. Den Vertreter der protestantischen Neologie mit der anthropozentrischen Ausrichtung ihrer Theologie erkennt man auch an Predigtthemen wie „Der Werth der größern Aufklärung der Menschen“²⁹ oder „Der Werth des Christenthums, in Rücksicht auf die allgemeinen Vortheile, die es den Menschen überhaupt verschafft hat, und noch verschafft“.³⁰ Die einzelnen Predigten beginnen mit einem meist über ca. zwei Seiten gehenden überwiegend betrachtenden Gebet, das das Predigtthema aufgreift und Dank wie Bitte enthält – meist abschließend mit dem „Unser Vater“. Es folgt die Bibelperikope, deren kurze Auslegung zur Entfaltung des Themas überleitet. Der Hauptteil der Predigt, der den Charakter einer philosophisch-theologischen Abhandlung aufweist, schließt sich an. Der Plan des weiteren Vorgehens wird zunächst angegeben, dessen einzelne Aspekte – durch Fettdruck hervorgehoben – dann ausgeführt werden. Das Vorgehen Zollikofers lässt sich etwa am Beginn des Hauptteils der Predigt „Der Werth der Gesundheit“ zeigen: „Wohlan, M[eine] Th[euren] Fr[eu]nde, laßt mich euch in dieser Stunde einige Anleitung zum Nachdenken hierüber geben. Laßt uns zu dem Ende Erst den Werth der Gesundheit untersuchen; Dann die Pflichten, die uns in Rücksicht auf dieselbe obliegen, betrachten; und Endlich erwägen, wie geschickt die christliche Lehre ist, uns die Erfüllung dieser Pflichten zu erleichtern, und auch in dieser Absicht unsre Glückseligkeit zu befördern.“³¹ Glückseligkeit ist für Zollikofer – wie auch für Sailer – ein umfassender Begriff. So meint Zollikofer, die „richtige[] Schätzung der Dinge“ sei „der Grund aller wahren Tugend und Frömmigkeit, und der sicherste Weg zur Glückseligkeit des gegenwärtigen, so wie des zukünftigen Lebens“.³²

Da Sailer die Predigten Zollikofers benutzt hat, muss er eine gewisse Affinität nicht nur mit dem Inhalt, sondern auch mit der Darstellungsweise des Leipziger Predigers empfunden haben. Zollikofer geht es nicht um eine strenge Systematik, sondern er bietet eine erfahrungsgesättigte, auf die Lebenspraxis seiner Zuhörer ausgerichtete Darstellung. Sailer hat den ersten Teil seiner „Glückseligkeitslehre“ „[z]unächst für seine Schüler, und denn auch für andere denkende Tugendfreunde“ geschrieben. Gedacht ist das Werk nicht vorrangig als eine wissenschaftliche Abhandlung. Wer den Autor frage, „warum machte er keinen Gebrauch von der strengen Methode u. s. f. der wird den leichten Sinn des Buches, wenn er auch noch so sehr auf der Oberfläche liegt, gar leicht verfehlen können.“³³ Die Zielrichtung seines

²⁸ Es folgt noch am Ende des zweiten Bandes ein „Anhang“ mit drei nicht direkt zur Thematik gehörenden Predigten: „Das Lob Gottes für die Wiederherstellung des Friedens“, „Gründe gegen die Eitelkeit“, „Das christliche Lehramt“.

²⁹ ZOLLIKOFER (wie Anm. 26) II S. 277–308; vgl. dazu Werner SCHNEIDERS: Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung, München 1974, S. 32–36.

³⁰ ZOLLIKOFER (wie Anm. 26) I S. 379–408.

³¹ Ebd. S. 101 f. Ungewöhnliche Großschreibung von „Erst“, „Dann“, „Endlich“: Im Druck beginnt zur Strukturierung jeweils eine neue Zeile.

³² Ebd. am Schluss der Vorrede.

³³ Johann Michael SAILER: Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen mit Rücksicht auf das

Werks drückt Sailer so aus: „[I]ch wollte nicht ausführlich beweisen, sondern vielmehr die Resultate meines Denkens und Empfindens in der Verbindung hinlegen, daß jeder Denkende die Gründe also gleich erfassen, und mit aller ihrer Ausführbarkeit in seinen Gedanken ordnen könnte.“ Die Ausrichtung auf die Bedürfnisse der Leser, die das Buch gewissermaßen als Handbuch „Zeit ihres Lebens“ gebrauchen können sollen, legt auch den Verzicht auf wissenschaftliche Auseinandersetzung nahe – Zitation einbegriffen: „Ich wollte mit niemandem zanken, sondern ohne Zank das, was ich für das Beste halte, darlegen. Darum enthielt ich mich, so viel möglich, der Zitation, der Widerlegung, des Tadels.“³⁴ Während Zollikofer – mehr rational ausgerichtet – die Funktion der christlichen Lehre für die Ethik betont, leitet Sailer zwar zunächst die ethischen Prinzipien seiner Glückseligkeitslehre „aus Vernunftgründen“ her, betont aber, „daß die menschliche Natur, sich allein gelassen“, weder die irdische Glückseligkeit noch jene „nach diesem Leben“ „ohne höhere Kräfte, von denen uns die Urkunde der höhern Offenbarungen Beweise, Verheissungen und Beyspiele giebt“, erreichen könne.³⁵

Zollikofer wie Sailer formulieren in den Werken, um die es hier geht, eine pragmatisch orientierte Ethik im Sinne einer christlichen Lebensweisheit. Auch ohne konkret nachweisbare Abhängigkeit dürften beide Autoren von der Grundidee der Ethik Christian Wolffs beeinflusst sein – Sailer nicht zuletzt vermittelt über Benedikt Stattler. Dies betrifft allerdings nicht die strenge, an der Mathematik orientierte Form, der Sailer kritisch gegenüberstand. Vor allem die Ausrichtung der Ethik Wolffs als Pflichtenlehre hat „die Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts nachhaltig [...] beeinflusst[.]“³⁶ Dies gilt für den Kernbegriff der Glückseligkeit und nicht zuletzt für die Entfaltung der Pflichten in solche des Menschen sich selbst, den Mitmenschen und Gott gegenüber. Die Traditionslinie von Wolff her war wohl auch maßgeblich für die Aufnahme von Nachdrucken der „Glückseligkeitslehre“ sowie der „Vernunftlehre“ Sailers in die Abteilung der Materialien und Dokumente der großen Gesamtausgabe Christian Wolffs.³⁷

Zitate aus Zollikofers Predigten in Sailers „Glückseligkeitslehre I“

Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“ werden schon 1785 in Sailers Schrift „Ueber den Selbstmord“ erwähnt. An einer Stelle hält er fest: „Wer

Christenthum. Zunächst für seine Schüler und denn auch für andere denkende Tugendfreunde. Erster Theil, worinn die wahre Glückseligkeit des Menschen bestehe, München 1787, Nöthiger Vorbericht.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Hans Werner ARNDT: Einleitung, in: Christian WOLFF: Vernunftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zur Beförderung ihrer Glückseligkeit (Christian Wolff, Gesammelte Werke, I. Abt.: Deutsche Schriften 4), Hildesheim/New York 1976, S. V f.

³⁷ Johann Michael SAILER: Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, nach den Bedürfnissen unsrer Zeit. Nachdr. d. Ausg. München 1785, 2 Bde. (Christian Wolff, Gesammelte Werke, III. Abt.: Materialien und Dokumente 136/1 u. 136/2), Hildesheim 2012; DERS., Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen mit Rücksicht auf das Christenthum. Erster Teil: Worin die wahre Glückseligkeit des Menschen bestehe. Zweiter Teil: Wie man glücklich werden könne. Nachdr. d. Ausg. München 1787/1791 (Christian Wolff, Gesammelte Werke, III. Abt.: Materialien und Dokumente 137/1 u. 137/2), Hildesheim 2012. – Vgl. das Vorwort von Peter WALTER in Bd. 1 der Vernunftlehre, besonders S. 15–31.

den ganzen Werth seines Lebens angeben will, darf nur den Werth dieses, und des kommenden Lebens in Eine Schale legen.“ In der Fußnote wird deutlich, dass Sailer die zweite Auflage der Predigten benutzt hat; er nennt sie mit genauem Titel, aber ohne Namen des Verfassers: „In den Predigten über die Würde des Menschen, und den Werth der vornehmsten Dinge. Leipzig [...] 1784. führet der vortreffliche Verfasser diese große Idee vortrefflich aus.“³⁸

Im 1787 herausgekommenen ersten Band der Glückseligkeitslehre spielt Zollikofers Predigtsammlung eine herausragende Rolle als Quelle. Dies gilt aber nicht für das ganze Werk. In § IV des ersten Hauptstücks betrifft dies die allgemeineren Darlegungen über die Würde des Menschen. Das zweite Hauptstück handelt „Von der Erfreungskraft der Dinge“. Alle weiteren Anknüpfungen an Zollikofers Predigten beziehen sich auf den sehr umfangreichen § IV. „Von verschiedenen Dingen, die Einfluß auf Menschenwohl und Menschenwehe haben, oder zu einem von beyden gerechnet werden“ (S. 131–312). Die verschiedensten Aspekte menschlicher Lebensweise untersucht Sailer in ethischer Hinsicht, gibt Ratschläge zu ihrer Einschätzung, ihrem Wert als Mittel, die auf den Zweck der zeitlichen wie ewigen Glückseligkeit ausgerichtet sein sollen.

Die folgende Übersicht stellt die Bezugstexte einander gegenüber:

Sailer, „Glückseligkeitslehre“ I,
1787 I

Zollikofer, „Predigten über die Würde
des Menschen“ I und II, 1784

1 Erstes Hauptstück § IV. Von der Würde des Menschen, S. 64–78 [Zitation S. 65] ³⁹ [Tabelle S. 76 f.: Gegenüberstellung von „Menschenschwächen“ und „Menschenstärken“]	1. Worin besteht die Würde des Menschen? [Ps 8,6] ⁴⁰ , I, S. 1–24 2. Was ist der Würde des Menschen zuwider? [Ps 8,6], I, S. 25–48
Zweytes Hauptstück. § IV.	
2 Von den Einflüssen der Gesundheit auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 136–144	5. Der Werth der Gesundheit [Eph 5,29], I, S. 97–124
3 Vom Einflusse des Reichthums auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 145–154; (Luxus, 154–160) [Zit. S. 145]	6. Der Werth des Reichthums [Lk 12,15], I, S. 125–146
4 Von dem Einflusse der Ehre auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 160–174	7. Der Werth der Ehre [Röm 13,7], I, S. 147–172

³⁸ Johann Michael SAILER: Ueber den Selbstmord. Für Menschen, die nicht fühlen den Werth, ein Mensch zu seyn, München 1785, S. 34 f. – Als Bezugsstelle lässt sich ausmachen die Predigt: Der Werth des menschlichen Lebens, in: ZOLLIKOFER (wie Anm. 26) I S. 73–96, hier bes. S. 83.

³⁹ Kennzeichnung von Textstellen, an denen Sailer in irgendeiner Weise ausdrücklich auf Zollikofer Bezug nimmt.

⁴⁰ Bei Zollikofer werden Namen biblischer Bücher nicht abgekürzt, hier z. B.: „Text. Psalm 8. v. 6“.

5 Vom Einflusse der Gelehrsamkeit und Schriftstellerey auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 186–198	28. Der Werth der Gelehrsamkeit [1 Kön 10,8], II, S. 249–276
6 Von dem Einflusse der Empfindsamkeit auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 198–205 [Zit. S. 199]	11. Der Werth der Empfindsamkeit [1. Mose 45,1-5], I, S. 255–280
7 Vom Einflusse der Freundschaft auf Menschenwohl, S. 210–217	26. Der Werth der Freundschaft [Spr 18,24], II, S. 189–216
8 Von dem Einflusse der Andacht auf Menschenwohl, S. 218–227	10. Der Werth der Andacht [Eph 5,18], I, S. 227–254
9 Von dem Einflusse der Tugend auf Menschenwohl, S. 227–242	12. Der Werth der Tugend [Spr 8,11], I, S. 281–304
10 Von dem Einflusse der Gesellschaft auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 243–248 [Anklänge an Predigt Nr. 21 ab S. 246] [Zit. S. 243]	20. Der Werth des geselligen Lebens [Eph 5,15-16], II, S. 51–74 21. Der Werth des geselligen Lebens. Zweyte Predigt [Eph 5,15-16], II, S. 75–100
11 Von dem Einflusse der Einsamkeit auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 249–254	19. Der Werth der Einsamkeit [Mk 1,12], II, S. 27–50
12 Von dem Einflusse des Stadt- und Landlebens auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 254–261	24. Der Werth des Landlebens [Mt 14,13], II, S. 143–162
13 Von dem Einflusse des geschäftigen und des häuslichen Lebens auf Menschenwohl und Menschenwehe, S. 261–271 [Zit. S. 266]	22. Der Werth eines geschäftigen Lebens [Röm 12,11], II, S. 101–122
14 Von dem Einflusse der Handlung und Agrikultur auf Menschenwohl, S. 287–292	23. Der Werth der Handlung [Eph 4,1], II, S. 123–142
15 Vom Einflusse der Leiden auf Menschenwohl, S. 292–310	30. Der Werth der Leiden und Trübsalen [Hebr 12,11], II, S. 309–336

Die tabellarische Übersicht lässt erkennen, dass Sailer sich in fünfzehn Textabschnitten des ersten Teils seiner „Glückseligkeitslehre“ auf Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“ bezieht. Möglicherweise ließen sich hier und da noch weitere punktuelle Anspielungen finden. Die Intensität der Adaption ist unterschiedlich. So findet man enge Anlehnung an den Gedankengang Zollikofers mit nicht eigens gekennzeichneten wörtlichen Zitaten. Zuweilen bemerkt der Leser auch

nur relativ lockere Anklänge an eine der Predigten. Häufig hält sich Sailer mehr oder weniger an die gedankliche Struktur der Vorlage; dabei übernimmt er nicht selten nur deren fettgedruckte Unterasspekte, die er leicht in seine Darstellungsform einfügen kann, einzelne Aspekte eines Themas mit Erläuterungen aneinanderzureihen. Oft verknappt Sailer für seine Zwecke Zollikofers breiter angelegte Predigtformulierungen, aber durchaus mit Übernahme einzelner Phrasen und Ausdrücke. Sailers eigene Überlegungen schließen sich an solche aus der Vorlage an oder erweitern sie auch. Besonders eng bedient sich der Katholik der protestantischen Vorlage in der Passage über Handlung und Agrikultur (14), vor allem aber in fünf Abschnitten, in denen er den Namen Zollikofers oder die Predigten, um die es hier geht, ausdrücklich erwähnt. Darauf wird noch einzugehen sein. Quantitativ etwas geringer sind Bezüge dort, wo es um Gelehrsamkeit (5), Einsamkeit (11) sowie Stadt- und Landleben (12) geht. In den restlichen sechs Abschnitten greift Sailer nur teilweise, eher punktuell auf seine Quelle zurück.

Einige Beispiele zur Thematik des „geschäftigen Lebens“ (13) und der „Handlung“ (14) mögen die Art und Weise verdeutlichen, wie Sailer Stellen aus seiner Vorlage adaptiert bzw. Aspekte hinzufügt:

Sailer 1787	Zollikofer 1784
<p>Teilweise Übernahme: „Wenn das geschäftige Leben einen Einfluß auf eigen und fremdes Menschenwohl haben soll, müssen 1. die Berufsgeschäfte den Kräften unsers Geistes und Körpers angemessen seyn.“ (S. 262)</p>	<p>„Soll ein solches Leben einen wahren, einen großen Werth haben, so müssen erstlich diese Arbeiten, diese Geschäfte, unsern Kräften, den Kräften unsers Geistes und unsers Körpers angemessen seyn.“ (II, S. 106)</p>
<p>Verknappung: „Die Geschäfte müssen von der Art seyn, daß wir für uns und andere wahrscheinlich einen Nutzen daraus erwarten können.“ (S. 264)</p>	<p>„Soll endlich ein geschäftiges Leben einen wahren, großen Werth für uns haben, so müssen wir solche Geschäfte treiben, von welchen wir uns für uns selbst, oder für andere wahrscheinlicher Weise Nutzen versprechen können.“ (II, S. 109)</p>
<p>„Die Handlung verbindet die Menschen mehr mit einander, bringt sie einander näher, und läßt sie ihre Abhängigkeit von einander stärker empfinden.“ (S. 287)</p>	<p>„Die Handlung verbindet ferner die Menschen mehr mit einander, bringt sie einander näher, und läßt sie ihre gegenseitige Abhängigkeit von einander stärker empfinden,“ (II, S. 131)</p>
<p>Einschub Sailers: „Aber eben die Handlung ist es, die den Menschen viele Anlässe, Reize, Kräfte zur Ungerechtigkeit gegen ihre nächsten und fernsten Brüder, zu Unterdrückungen derselben, verschafft.“ (S. 288)</p>	

„Die Handlung erleichtert den Menschen die Mittheilung ihrer Einsichten, ihrer Erfindungen, ihrer Güter und Vorzüge.“ (S. 288)

„Eben dadurch [...] erleichtert drittens die Handlung den Menschen die Mittheilung ihrer Einsichten, ihrer Erfindungen und Entdeckungen ihrer Güter und Vorzüge.“ (S. 133)

Sailer orientiert sich also in den genannten Passagen des ersten Bandes seiner „Glückseligkeitslehre“ ausgiebig an Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“ und scheut sich auch nicht vor nicht gekennzeichneten wörtlichen Zitaten. Es sei daran erinnert, was er schon in der Programmschrift zu seinem „Lese- und Betbuch“ zu seinem Verfahren geäußert hatte: „Sammlungen des Besten, Umarbeitungen des Fremden, Ausarbeitungen aus Eigem – alles, was den Beter weiter bringt, ist mein oder dein – gehört in ein vollständiges Lese- und Betbuch.“⁴¹ Sailer tritt hier – und der Sache nach ebenso in seiner Glückseligkeitslehre – als ein Autor vor Augen, dem es bei Veröffentlichungen vor allem darum geht, seinen Lesern Brauchbares, Wichtiges, sie Förderndes zu bieten, ein Autor, für den Publikationen nicht Selbstzweck oder gar Mittel persönlicher Eitelkeit sind. Das erhellt auch die folgende Bemerkung: „Wahre Gelehrsamkeit kann also nur jene heissen, die [...] 5. Das Erkannte neidlos mittheilt, und zum fremden Besten wohlthätig anwendet.“⁴²

Sailers Eigenart der Quellenangaben

An fünf Textstellen des ersten Bandes der „Glückseligkeitslehre“ bezieht sich Sailer ausdrücklich auf Zollikofers „Predigten über die Würde des Menschen“, und zwar in den Abschnitten über die Würde des Menschen (1), den Reichtum (3), die Empfindsamkeit (6), die Gesellschaft (10) und geschäftiges und häusliches Leben (13). Die Quellenangaben bleiben auf eine merkwürdige Weise ungenau, sodass man kaum umhin kann, eine Absicht zu vermuten. Im Kapitel „Von der Würde des Menschen“ (1) fügt Sailer gleich zu Beginn eine Fußnote ein: „Bey dieser ganzen Abhandlung empfehle ich wieder die vortrefflichen Predigten über die Würde des Menschen, die ich in dieser Materie sehr benutzt habe.“⁴³ Weder Autor noch Erscheinungsjahr werden genannt, wohl aber lässt Sailer erkennen, dass Zollikofers Predigten für seine Glückseligkeitslehre von großer Bedeutung waren. Im Abschnitt über den Reichtum heißt es an einer Stelle: „Die Erwerbung des Reichthums durch einen ordentlichen anhaltenden Fleiß, ist ein Mittel zur Uebung unsrer Geisteskräfte.“ In der zugehörigen Fußnote erscheint wieder nur der Titel der Predigten: „Man lese die genannten Predigten über die Würde des Menschen, worinn diese und einige folgende Begriffe ausgeführt sind.“⁴⁴

Wo Sailer über Empfindsamkeit schreibt, erscheint der Name Zollikofers zum ersten Mal, und zwar im Text, nicht in einer Anmerkung. Auf eine „Abhandlung“,

⁴¹ Johann Michael SAILER: Über Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuches, sammt der skeletischen Anzeige eines vollständigen Lese- und Betbuches, das bereits unter der Presse ist, München 1783, S. 62.

⁴² SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 187.

⁴³ Ebd. S. 65. Das „wieder“ bezieht sich wahrscheinlich darauf, dass Sailer auch bei anderen Anlässen auf diese Predigten hinzuweisen pflegte. Trotz mehrfacher Durchsicht konnte vor S. 65 keine Erwähnung Zollikofers gefunden werden.

⁴⁴ Ebd. S. 145.

nicht auf eine Predigt wird verwiesen. Dabei lässt sich erkennen, dass Sailer ankündigt, den Text des Leipziger Pfarrers an dieser Stelle weitgehend zu referieren⁴⁵: „Diesen Unterschied zwischen Empfindlichkeit und Empfindsamkeit hat niemand so scharf gezeichnet, als Zollikofer: so wie er auch die lobenswürdige Empfindsamkeit von der tadelswürdigen genau unterschieden. Hier das Wichtigste davon aus seiner vortrefflichen Abhandlung von der Empfindsamkeit.“⁴⁶ Im Abschnitt „Von dem Einflusse der Gesellschaft auf Menschenwohl und Menschenwehe“ (10) taucht der Name des Leipzigers noch einmal in Klammern auf – als „Moralist“, nicht etwa als Pfarrer: „(nach Zollikofers und anderer Moralisten Ideen)“.⁴⁷ Zur Bedeutung des „geschäftigen Lebens“ hält Sailer an einer Stelle das Folgende fest: Das geschäftige Leben „kann eine schickliche Vorbereitung zu einem höhern, glückseligern Zustande werden, in so ferne dieses nur eine Fortsetzung und Erweiterung der Thätigkeit, Weisheit und Liebe seyn wird, die unsern Aufenthalt auf Erden gezieret haben. (Sieh die Zollikofersche Abhandlung über diesen Gegenstand.)“⁴⁸ Der Name des Protestanten erscheint hier zum dritten Mal.

Wollte es Sailer mit solchen ungenauen Angaben mit protestantischer Literatur nicht so bewanderten Gegnern erschweren, seine Quelle zu identifizieren? Schüler des Dillinger Professors und andere, denen etwa seine Vorlesungen vertraut waren, hatten wohl keine Schwierigkeit zu verstehen, wovon die Rede war. Interessant ist nun, dass Sailer auch ein Werk eines anderen Protestantens anführt, ohne dessen Namen preiszugeben oder genauere bibliographische Angaben zu machen. Es handelt sich um den Theologen und Pädagogen Christian Gotthilf Salzmann (1744–1811), der 1784 das Philanthropin Schnepfenthal bei Gotha gründete. Er befasste sich unter anderem auch mit dem Problem der geschlechtlichen Erziehung und veröffentlichte dazu als erster eine Monographie: „Ueber die heimlichen Sünden der Jugend“ (Leipzig 1785). Sailer zitiert aus diesem Buch in zwei Fußnoten über vier Seiten hinweg in dem Abschnitt über Lektüre.⁴⁹ Er behandelt die Schädlichkeit bestimmten Lesestoffes „für die Jugend“; es geht besonders um „das Lesen solcher Schriften, worinn von Wollust und Liebe anstößige Stellen vorkommen“. Er fügt hinzu: „Wer mir diese Erklärung als einen Beweis der Kleingeisteley verargen kann, der wird sie einem berühmten Manne nicht verargen wollen, dessen vortreffliche Warnung ich hier aus dem merkwürdigen Buche über die heimlichen Sünden der Jugend aushebe.“⁵⁰ Der Buchtitel erscheint hier im laufenden Text, ist aber nicht als solcher kenntlich gemacht. Die letzte der fünf zitierten Stellen wird so eingeführt, dass man denken kann, es handle sich um einen weiteren Autor: „Auch hier berufe ich mich auf das unzweydeutige Zeugniß eines äußerst unpedantischen Mannes.“⁵¹

⁴⁵ Zu Zollikofers Predigt über die Empfindsamkeit vgl. KEMPER (wie Anm. 7) S. 287–293. Die Ausführungen Sailers über die Empfindsamkeit (6) zeigen deutlich, dass er keineswegs der gleichnamigen geistesgeschichtlichen Strömung zuzuordnen ist, wie manchmal behauptet wird!

⁴⁶ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 199.

⁴⁷ Ebd. S. 243.

⁴⁸ Ebd. S. 266.

⁴⁹ Vgl. ebd. S. 179–182. Die Zitate ließen sich verifizieren anhand der dritten verbesserten Auflage (Wien 1813), S. 79 f., S. 82, S. 84, S. 89 und S. 83 f.

⁵⁰ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 179.

⁵¹ Ebd. S. 182.

Man wird sich kaum wundern, dass Sailer antike Autoren wie Seneca und Augustinus genau zitiert.⁵² Das betrifft auch die „Ethica Christiana Communis“ Benedikt Stattlers, Sailers Lehrer, den er zu den Themen Gesundheit und Andacht zwar in Kurzform („B. Statl. Eth. Comm.“), aber genügend verständlich zitiert.⁵³ Im Gegensatz zu Sailers ungenauem, manchmal nur andeutenden Zitieren von Schriften Zollikofers und Salzmanns stößt man hinsichtlich anderer protestantischer Autoren – Philosophen, Literaten, Mediziner – auf durchaus nachvollziehbare bibliographische Hinweise. Im ersten Hauptstück seines Werkes schreibt Sailer an einer Stelle: „Die Vorschrift, leite die Triebe durch Vernunft, ist also Imperativ aller Moral.“ Die Fußnote verweist bibliographisch genau auf Kant: „Man lese in Kants [Grundlegung der] Metaphysik der Sitten [Riga 1785 (17862)] 43 Blat u. f. diesen Begriff nach.“⁵⁴ Bei der Darstellung der Affekte nennt Sailer als Gewährsmann zweimal den Namen Johann Gottfried Herders, um dann in einer Anmerkung den Titel der herangezogenen Veröffentlichung zu nennen: „Herder in der nämlichen vortrefflichen sechs Bogen starken Schrift vom Erkennen und Empfinden.“⁵⁵ Unter dem Aspekt der „Anlage“ des Menschen „zur Gottesfurcht und Religion“ kommt Herder ein zweites Mal vor. Bei dem Stichwort „Völkerglaube“ vermerkt Sailer: „Dieser und einige folgende Gedanken sind in dem Werke: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit – sehr schön ausgeführt. Ich entlehne nur einige Züge.“⁵⁶ Etwas später äußert sich Sailer zur „aufrechten Gestalt“ des Menschen: „Von dieser sucht der vortreffliche Verfasser der genannten Ideen zur Geschichte der Menschheit [das nun Folgende] zu beweisen.“⁵⁷ Diese bedeutende Schrift Herders konnten die meisten Leser wohl zuordnen, auch wenn der Name des Autors hier nicht wiederholt wird.

Bezüglich der Affekte zieht Sailer auch den Philosophen Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821) heran: „Die Affekte erhalten auch neue Benennungen [...], wie Feder in seinem klassischen Buch vom menschlichen Willen schön bemerkt.“⁵⁸ Ebenfalls im Zusammenhang der Affekte bezieht sich Sailer auf die wohl als bekannt vorausgesetzte Bestimmung der Reizbarkeit einzelner Körperteile durch den Mediziner (und Dichter) Albrecht von Haller (1708–1777): „Dieß ist die beste Seite der

⁵² Vgl. ebd. S. 127: „Senec. Epist. XVII.“ und S. 251: „Augustin [...] Epist. IX. (ad Nebrid.).“

⁵³ Ebd. S. 136. Das Zitat in der Fußnote konnte verifiziert werden: Benedikt STÄTTLER: *Ethica Christiana Communis. Pars II, Sectio II*, München/Ingolstadt 1784, S. 14 (sub 338). – Das zweite Zitat: SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 219 zum Thema Andacht: Benedikt STÄTTLER: *Ethica Christiana Communis. Pars I*, Augsburg/Eichstätt 1782, S. 239 f. (sub 141).

⁵⁴ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 31.

⁵⁵ Ebd. S. 55 f. (Nennung des Namens Herders), S. 57 (Fußnote). Gemeint ist: Johann Gottfried von HERDER: *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, Riga 1778.

⁵⁶ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 68. Vgl. Johann Gottfried von HERDER: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Erster Theil*, Riga/Leipzig 1784. Sailer (S. 68–78) bezieht sich u. a. auf „VI. Zur Humanität und Religion ist der Mensch gebildet“ (Herder ab S. 244). Bei Sailer – wie üblich – gedankliche und teilweise wörtliche Anknüpfungen, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann.

⁵⁷ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 70.

⁵⁸ Ebd. S. 58. Gemeint ist: Johann Georg Heinrich FEDER: *Untersuchungen über den menschlichen Willen, dessen Naturtriebe, Veränderlichkeit, Verhältniß zur Tugend und Glückseligkeit und die Grundregeln, die menschlichen Gemüther zu erkennen und zu regieren*, Lemgo, I 1779, II 1782, III 1786, IV 1793.

Hallerschen Irritabilität.“⁵⁹ Menschliche und tierische Triebe vergleichend verweist Sailer genügend deutlich auf die kommentierte Übersetzung eines Werks des schottischen Philosophen Adam Ferguson (1723–1816) durch den Philosophen Christian Garve (1742–1798): „Auch der Unterschied zwischen den Trieben des Thieres als Thier, und des Menschen als Mensch, giebt zu wichtigen Betrachtungen Anlaß: sie sind nach Garve's Anmerkungen über Ferguson Begriffe davon.“⁶⁰

Über Freundschaft handelnd gibt Sailer seinen Lesern einen nachvollziehbaren Lektürehinweis: „Möchten diese Gedanken den Leser überreden, das ganze Kapitel über Freundschaft (in den sämtlichen Werken des Wandsbecker-Boten IV. Th.) nachzulesen: wie würde ich mich freuen, auf das Bessere aufmerksam gemacht zu haben!“⁶¹ Matthias Claudius kommt noch mehrfach zu Wort bei Sailers Ausführungen über die Gelehrsamkeit, und zwar hinsichtlich ihrer Grenzen. Zitiert wird aus den Texten „Eine Chria, darin ich von meinen Academischen Leben und Wandel Nachricht gebe“⁶², „Ueber das Genie – Fortsetzung“⁶³, „Vorrede des Uebersetzers. 1782“⁶⁴ und zweimal aus „Passe-Tems zwischen mir und meinem Vetter in der Schneiderstunde (Twilight)“⁶⁵. – Als bekannt setzt Sailer möglicherweise den Namen Bilguer voraus, den er unter dem Stichwort Luxus nennt: Johann Ulrich von Bilguer (1720–1796), Schweizer, war Militärarzt in preußischen Diensten. Er schrieb über die Hypochondrie – Modekrankheit im 18. Jahrhundert – und vertrat die Ansicht, diese sei Folge „der überhandnehmenden wollüstigen und üppigen Lebensart“.⁶⁶

Im ersten Band seiner Glückseligkeitslehre hat Sailer neun Autoren des 18. Jahrhunderts zitiert – ein beeindruckendes Zeugnis seiner aktuellen Belesenheit. Er-

⁵⁹ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 56. Gemeint ist: Albrecht von HALLER: *De partibus corporis humani sensilibus et irritabilibus*, [Göttingen] 1752; deutsche Übers.: *Abhandlung des Herrn von Haller von den empfindlichen und reizbaren Theilen des menschlichen Leibes*. Verdeutsch und geprüft von Carl Christian Krausen, Leipzig 1756.

⁶⁰ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 24, weitere Nennung Fergusons: S. 37. – Gemeint ist: Adam FERGUSON: *Grundsätze der Moralphilosophie* (*Institutes of Moral Philosophy* [Edinburgh 1769], deutsch). Übers. und mit einigen Anm. vers. von Christian GARVE, Leipzig 1772 [auch Frankfurt/Leipzig 1787].

⁶¹ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 217. Bezug: Matthias CLAUDIUS: *Von der Freundschaft*, in: DERS.: *Asmus omnia sua secum portans* oder sämtliche Werke des Wandsbecker Boten. Vierter Theil, Wandsbeck 1782, S. 11–14. SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 251 (Kontext Einsamkeit): „(um mit Claudius zu reden)“.

⁶² In: Matthias CLAUDIUS: *Asmus omnia sua secum portans* oder sämtliche Werke des Wandsbecker Boten. Erster und Zweyter Theil, Wandsbeck 1774, S. 16–21, hier S. 18–20 – bei SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 191.

⁶³ In: CLAUDIUS *Asmus I/II* (wie Anm. 62) S. 40–45, hier S. 44 f. – bei SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 195.

⁶⁴ In: CLAUDIUS *Asmus IV* (wie Anm. 61) S. 81–90, hier S. 89 – bei SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 194 f.

⁶⁵ In: CLAUDIUS *Asmus IV* (wie Anm. 61) S. 178–199, hier S. 195 f. („Myrons Kuh“ und „[...] das Faß schwebt mir vor Augen [...]“) und S. 198 f. („Vor einiger Zeit starb mir meine Mutter [...]“) – bei SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 194 und S. 192.

⁶⁶ SAILER Glückseligkeitslehre (wie Anm. 33) S. 159. – Johann Ulrich BILGUER: *Nachrichten an das Publicum in Absicht der Hypochondrie Oder Sammlung verschiedener, und nicht sowohl für die Aerzte als vielmehr für das ganze Publicum gehörige die Hypochondrie, ihre Ursachen und Folge betreffende medicinische Schriftstellen, und daraus gezogener Beweis, daß die Hypochondrie heutiges Tages eine fast allgemeine Krankheit ist, und daß sie eine Ursache der Entvölkerung abgeben kann*, Kopenhagen 1767.

staunt nimmt man zur Kenntnis, dass dem jungen katholischen Theologen nur ein einziger Katholik wichtig war – sein Lehrer Stattler. Alle anderen sind Protestanten. Zollikofer wurde sehr verschlüsselt ins Spiel gebracht – Name und Titel der Predigten nie gleichzeitig genannt, Christian Gotthilf Salzmanns Name fällt überhaupt nicht, und es braucht schon Mühe, die langen Zitate ihm zuzuordnen. Die übrigen zitierten Autoren wie Kant, Herder, Claudius, Garve, Feder oder Haller sind – einschließlich ihrer von Sailer benutzten Werke – kenntlich gemacht, Autoren, die nach den Augsburger Untersuchungen gegen Sailer wenige Jahre später unter das Bücherverbot fallen sollten. 1787 war das Klima noch offener, wie die Augsburger Approbation der Glückseligkeitslehre belegt.

Umso mehr drängt sich die Frage auf, warum Sailer beim Zitieren der am intensivsten genutzten Quelle, der Predigten Zollikofers, so vorsichtig verfahren ist. Salzmann wird zwar ähnlich ausführlich wie Claudius zitiert, aber nur verdeckt. Grund für dieses Verfahren kann eigentlich nur sein, dass sich Sailer auch schon 1787 beim Zitieren von Autoren bedeckt halten musste, vor allem wenn es sich um einen bekannten reformierten Pfarrer wie Zollikofer handelte oder einen Theologen und Pädagogen wie Salzmann, dessen Schrift über geschlechtliche Erziehung Gegnern des Dillinger Professors hätte suspekt gewesen sein können. Vorsicht und Verschleierung beim Zitieren protestantischer Autoren war für Vertreter der katholischen Aufklärung nicht unüblich. Reinhart Siegert bemerkt dazu, dass man „viele bereits vorliegende Schriften von Protestanten geschickt (und oft zur Vermeidung von Widerstand ohne Kenntlichmachung) adaptierte“; das spreche aber durchaus „nicht gegen ihre Qualität und Durchsetzungskraft“. ⁶⁷ Für Johann Michael Sailer in seiner exponierten Situation trifft dies wohl besonders zu.

Die dritte Ausgabe der Glückseligkeitslehre von 1830 zeigt gegenüber der ersten eine umfassendere Umarbeitung. ⁶⁸ Hinweise auf Zollikofer findet man nach Durchsicht der betreffenden Passagen nicht mehr. Wichtige Beiträge zu diesem Werk Sailers nehmen die Ausgabe letzter Hand als Untersuchungsbasis. ⁶⁹ Die Erstauflage

⁶⁷ Reinhart SIEGERT: Der Höhepunkt der Volksaufklärung 1781–1800 und die Zäsur durch die Französische Revolution, in: DERS./Holger BÖNING: Volksaufklärung. Bibliographisches Handbuch zur Popularisierung aufklärerischen Denkens im deutschen Sprachraum von den Anfängen bis 1850. Teilbde. 2.1 und 2.2 [durchgehende Seitenzählung]: Der Höhepunkt der Volksaufklärung 1781–1800 und die Zäsur durch die Französische Revolution, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. XXV–XLIV, hier S. XXXVII, Anm. 37.

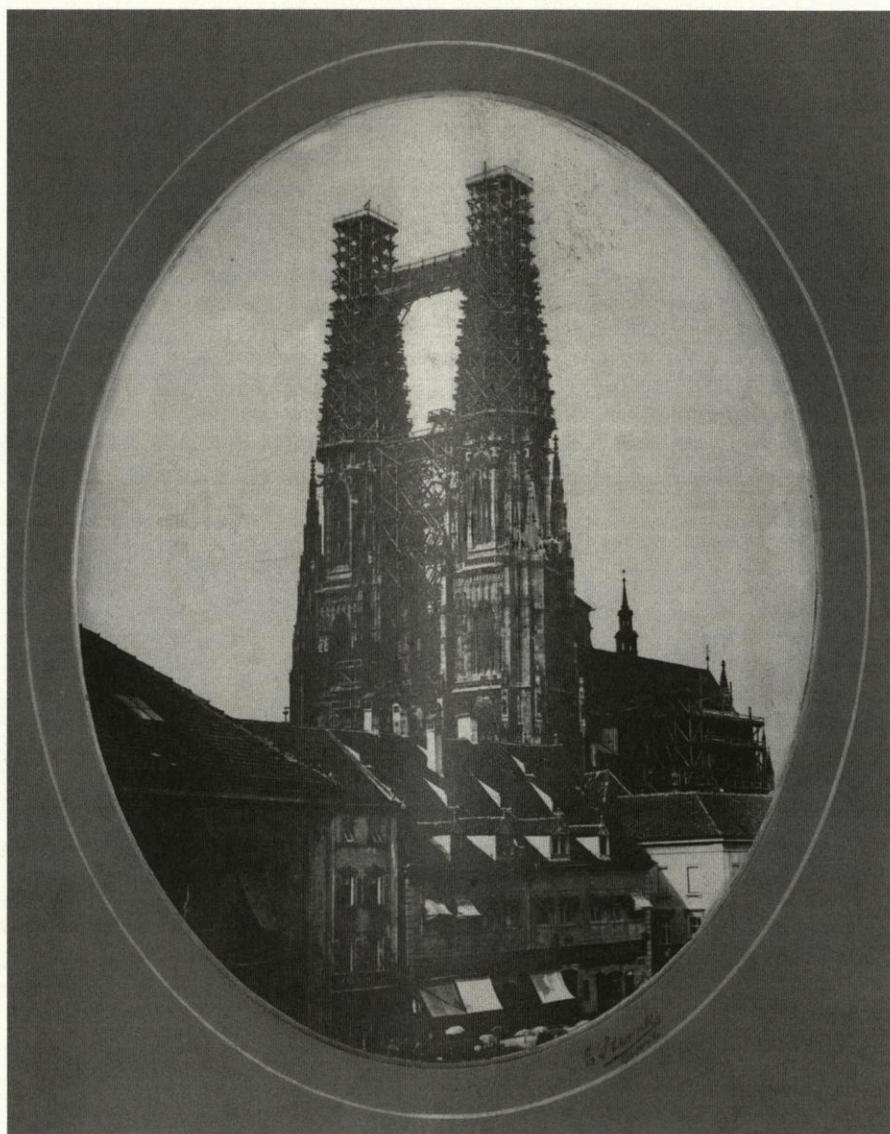
⁶⁸ Johann Michael SAILER: Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft, mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christentums, oder christliche Moralphilosophie. Unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von Joseph Widmer, Bd. 1. Dritte, durchaus revidierte [sic], neubearbeitete und vermehrte Auflage (Johann Michael Sailer's sämtliche Werke. 4. Philosophische Abtheilung, 2. Die Glückseligkeitslehre), Sulzbach 1830, S. XIV. In der Vorrede spricht Joseph Widmer von „durchgängig veränderter Form“. Die neue Ausgabe sei vermehrt „durch Benutzung anderer Schriften, welche der Verfasser zur näheren Bestimmung der Glückseligkeitslehre früher herausgegeben hatte.“

⁶⁹ Vgl. Barbara JENDROSCH: Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen (Studien zur Geschichte der katholischen Moralthologie 19), Regensburg 1971; Barbara WACHINGER [d.i. Jendrosch]: Die Moralthologie Johann Michael Sailers, in: Georg SCHWAIGER/Paul MAI (Hrsg.): Johann Michael Sailer und seine Zeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, S. 257–275; Stefan SEIT: Beamte – Gelehrte – Geistliche. Zum Wissenschaftsstatus der katholischen Theologie im bayerischen Bildungssystem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts am Beispiel des Bamberger Lyzeums (Bamberger theologische Stu-

allerdings verdiente als solche Beachtung wegen ihrer Eigenart, „die Leser mitzunehmen, sie zum nachdenkenden Verweilen und zu immer neuem Bedenken von oft sentenzenartig gebündelten Gedanken anzuregen“.⁷⁰ Die frühe Ausgabe erlaubt auch interessante Einblicke in die Literaturverwertung des jüngeren Sailers, der nicht nur die Werke von bis heute prominenten Autoren wie Kant, Herder oder Claudius las, sondern sich auch zeitgenössischer Autoren gewissermaßen aus der zweiten Reihe wie Zollikofer, Feder oder Salzmann bediente, deren Schriften zu ihrer Zeit eine große Breitenwirkung hatten.

dien 12), Frankfurt am Main 2000, S. 347–366: Kap. 6.2.1 Zum Status des Theologischen in Sailers „Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft, mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christenthums oder christliche Moralphilosophie“.

⁷⁰ Peter WALTER: Vorwort, in: SAILER Vernunftlehre (wie Anm. 37) S. 31. Auf S. 25–31 gibt Walter einen guten Überblick über den Inhalt der „Glückseligkeitslehre“ von 1787/1791.



Die Domtürme im Frühjahr 1869 (BZAR, OA 2203, Reproduktion einer vermutlich von den Gebrüdern Laifle stammenden Aufnahme durch den Fotografen Ernst Sternke).

Geteilte Freude ist doppelte Freude?

Presse- und Literaturschau anlässlich der Vollendung
der Regensburger Domtürme

von

Werner Schrüfer

Unter der Überschrift „Überragend. Die Turmspitzen des Doms sind für die Regensburger als Wahrzeichen und Wegweiser nicht mehr wegzudenken“ konnten die Leser der „Süddeutschen Zeitung“ Ende März 2019 lesen: „Man kann sich das ja überhaupt nicht mehr vorstellen: der Regensburger Himmel ohne Domtürme, nur Sonne, Wolken, sonst nichts. Der Himmel würde irgendwie leer aussehen. Es würde ein Gefühl fehlen, das jeder Regensburger kennt, der länger aus der Stadt weg war. Während des Nachhausewegs, wenn sich die Turmspitzen aus dem Horizont schälen. Ein Gefühl des Hingehörens.“¹ Hier wird angedeutet, was nicht wegdiskutiert werden kann und, – obwohl die bayerische Donaumetropole eine über 2000-jährige Geschichte hat, – als das prägende, bleibende und im wahrsten Sinn des Wortes überragende Ereignis dieser Stadt bewertet werden muss: Mit dem 29. Juni 1869, dem Tag, an dem der Ausbau der Domtürme vollendet und gefeiert wurde, hat Regensburg sein Wahrzeichen bekommen. Und damit sein Gesicht, das wir uns heute anders nicht mehr vorstellen können. Ist uns Heutigen dies allerdings bewusst? Wurde dies von den Interpreten der Stadtgeschichte thematisiert? Wie wurde dieses Datum bewertet, im Verlauf der letzten 150 Jahre und natürlich auch im Umfeld der Geschehnisse von 1859 bis 1869?

(K)ein Grund zum Feiern

Bei einem Blick in den Pressespiegel zum Regensburger Dom in den letzten 150 Jahren wird eine sehr schnelle Gewöhnung an das Vollbrachte sichtbar. So versuchte der Dombauverein zwar in den ersten Jahren nach der Fertigstellung die weiteren baulichen Bemühungen mit Hilfe von Aufrufen zur finanziellen Unterstützung in der Öffentlichkeit am Kochen zu halten, die Verantwortlichen mussten aber sehr schnell eine Abnahme des Interesses feststellen, was sich in einem Absinken der Spenden und Beiträge „in bedenklicher Weise“ zeigte.² Viele Zeitgenossen gingen wohl davon aus, dass mit der Turmvollendung diese „Messe gelesen“ sei und man sich über die Abwicklung abschließender Maßnahmen wie zum Beispiel den Ausbau der Querschiffgiebel keine grundlegenden Sorgen mehr machen müsse. In den Jah-

¹ Süddeutsche Zeitung Nr. 76 vom 30/31. März 2019, S. 73.

² So in einem undatierten Bettelbrief an die Königin-Witwe Josephine von Schweden. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (BZAR), BDK 9972.

ren und Jahrzehnten nach 1869 wurden einige kleine und kleinere Miscellen über den fertiggestellten Dom veröffentlicht, aber über ein – meist sachlich – vorgetragenes Aufmerksammachen auf die Dom(bau)geschichte und ein Betrachten des aktuellen Aussehens kamen diese nicht hinaus. Beispielsweise wird im „Kalender für katholische Christen“ von 1871 das Vollenden der Türme als beeindruckende Leistung von Kunst und Technik gewürdigt und großes Bedauern geäußert, dass die beiden großen Antreiber dieses Projekts, die Könige Ludwig I. (1786-1868) und Max II. (1811–1864) dessen Abschluss, der nach Meinung des Verfassers nur durch den zeitgenössischen Fortschritt möglich war, nicht mehr erlebt hatten. Bischof Ignatius Senestrey (1818–1906), der als wichtiger Impulsgeber nur zu Beginn der Baumaßnahme bezeichnet wird, findet sonst keine Erwähnung, schon gar nicht als „Vollender“ des Domes.³

Es vergehen über 40 Jahre, bis die Bedeutung der Domturmvollendung einer breiteren literarischen Öffentlichkeit nahe gebracht wird. Im Herbst 1911 verfasst der Münchner Historiker Karl Theodor von Heigel für die „Süddeutschen Monatshefte“ einen Artikel, der am 3. Oktober desselben Jahres auch im „Regensburger Anzeiger“ abgedruckt wird; warum es gerade damals zu diesen Ausführungen kam, bleibt unklar. Ähnlich einem Parforceritt schildert Heigel das Auf und Ab der Regensburger Stadtgeschichte und stellt fest, dass zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Provinzstadt Regensburg in allen Bereichen recht verfallen war. Den Aufschwung brachte Ludwig I., dem es gelang, neben anderen großen Denkmälern wie die Walkhalle bei Donaustauf und die Befreiungshalle in Kelheim den vor Zeiten ins Stocken geratenen Regensburger Dombau zu einem glücklichen Ende zu führen. Die Vollendung der Domtürme wirkte wie ein Startschuss für die weitere Entwicklung der schläfrig gewordenen Ratisbona: Neue Stadtviertel entstanden, der Hafen im Osten der Stadt wurde errichtet, die infolge des industriellen Aufschwungs erbauten Fabriken schufen Arbeitsplätze, die bewegenden Kräfte des Bürgertums kreierten Fortschritt im Schulwesen und im Engagement wissenschaftlicher Vereine.⁴

Nur wenige Jahre später stand das 50-jährige Jubiläum der Vollendung der Domtürme an. Wer meint, 1919 wurde man der Bedeutung dieser Leistung für Regensburg und seiner jüngeren Geschichte bis zur Gegenwart gewahr, was sich beispielsweise in einem hör- und lesbaren journalistisch-literarischen Echo hätte widerspiegeln können, wird jedoch enttäuscht. In besagtem Jahr dominierten ganz andere Geschehnisse die öffentliche Debatte in Bayern: die Neuordnung des Staates nach dem verlorenen Krieg, die Ausarbeitung einer neuen Verfassung, die Versorgung der Bevölkerung – um nur drei wesentliche Herausforderungen zu nennen. Noch im Juni 1919 hatte man auch in Regensburg mit den Nachwirkungen der bayerischen Räterepublik zu kämpfen, die am 2. Mai ein ziemlich gewaltsames Ende genommen hatte. Einzig der Regensburger Hochschulprofessor Bernhard Sepp thematisierte den 50. Gedenktag des Domturmeausbaus.⁵ Die zugrundeliegende Motivation dieser

³ Der Dom zu Regensburg vor und nach seiner Vollendung, in: Kalender für katholische Christen auf das Jahr 1871, S. 65–69.

⁴ Regensburger Anzeiger vom 3. Oktober 1911, in: BZAR, BDK 9984. – Karl Theodor Heigel (1842–1915), seit 1897 Ritter von Heigel, war Historiker und Archivar, der seit 1877 als Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften fungierte, welcher er als Präsident von 1904 bis 1915 vorstand. Rüdiger vom BRUCH: Heigel, Karl Theodor Ritter von, in: Karl BOSL (Hrsg.): Bosls bayerische Biographie. 8000 Persönlichkeiten aus 15 Jahrhunderten, Regensburg 1983, S. 318.

⁵ Zum Folgenden: B[ernhard] S[eppe]: „Zum 50. Gedenktag des Ausbaus der Regensburger

Ausführungen ist klar: die zunehmenden Schäden am Dom durch die fortschreitende Verwitterung des Grünsandsteins – in den Fachgutachten ist von Steinzerfall die Rede –, auch und besonders, was die Türme anbelangt. Sepp beschreibt mit fast euphorischen Sätzen das für ihn herausragende Datum für die Regensburger Geschichte: „War doch das Unglaubliche geschehen und in dem kurzen Zeitraum von zehn Jahren [...] ein Werk zustande gekommen, dessen Vollendung viele Generationen der Bürgerschaft vergeblich ersehnt hatten. Zudem ist erst durch den Ausbau der Türme das Stadtbild von Regensburg ein vollständiges geworden, so daß wir uns Regensburg ohne dieselben gar nicht mehr denken können. Aber auch für sich allein bieten die Türme einen prächtigen Anblick dar, wenn sie von der Abendsonne bestrahlt in den buntesten Farben vom sanften Grünen bis zum feurigsten Rot und tiefsten Blau erschimmern.“ Sepp plädierte für die Gründung eines Fonds zur Erneuerung der Domtürme; dies müsse eine Ehrensache für die ganze deutsche Nation sein und wäre der „schönste Akt, mit dem wir das Jubiläum des Dombaufestes vom Jahre 1869 begehen könnten“. Zur Errichtung eines Fonds kam es nicht. Auch wenn es eine singuläre Äußerung war, vielleicht bedeutete der Sepp'sche Aufruf einen kleinen Schritt zu einer weiteren Bewusstwerdung aller Fachleute und Verantwortungsträger, dass Dombauten wie im Zuschnitt Regensburgs angesichts der seit der Industrialisierung einsetzenden Luftverschmutzung professionell-dauerhafte Begleitung benötigen, was dann – endlich – zur Gründung der Dombauhütte 1923 führte.⁶

Der Befund zur Hundertjahrfeier ist so erstaunlich wie deprimierend. Weder in der lokalen Presse, exemplarisch dafür steht zur damaligen Zeit der „Regensburger Tagesanzeiger“, noch im kirchlichen Bereich fand das Jubiläum der Domtürme Erwähnung. Ein Jahr zuvor hatte das Regensburger Bistumsblatt einen kleinen Beitrag des späteren Archiv- und Bibliotheksleiters Paul Mai zum 150. Geburtstag von Bischof Ignatius Senestrey veröffentlicht, unter dem Titel: „Der Vollender der Domtürme von Regensburg.“ Dieses Biogramm stellt Senestrey optisch wirksam mit einem Foto seines Grabdenkmals in der Regensburger Schottenkirche St. Jakob vor, auf dem er in bischöflicher Gewandung die ausgebaute Domwestseite mit etwas zu groß geratenen Türmen fast zärtlich umarmt.⁷ Im darauffolgenden Juni 1969, also genau zur 100. Wiederkehr der Vollendung, erschien im Bistumsblatt ein Artikel zum 200. Jahrestag des Amtsantritts des vormaligen Regensburger Bischofs Anton Ignaz Fugger 1769, wiederum verfasst von Mai.⁸ Von den Domtürmen kein Wort. Sticht hier wieder das Argument, diesmal rein im kirchlichen Bereich, von der Über-

Domtürme“, in: Regensburger Anzeiger vom 19. Juni 1919, mit Beilage, in: Stadtarchiv Regensburg (StadtAR), Zeitgeschichtliche Sammlung 24. – Dieser Aufsatz wurde wortwörtlich abgedruckt in: Bernhard SEPP: Zum 50. Gedenktag des Ausbaues der Regensburger Domtürme, in: Die Oberpfalz 13 (1919), S. 102–107. – Bernhard Sepp (1853–1920), deutscher Historiker, lehrte ab 1892 am kurfürstlichen Lyzeum in Regensburg. Sein Nachlass befindet sich in der Bayerischen Staatsbibliothek. Online unter <https://de.wikipedia.org/wiki/Bernhard_Sepp> (aufgerufen am 7.6.2019).

⁶ Zur Gründung der Dombauhütte: Isolde SCHMIDT: Das Wissen der alten Meister im Dienste einer wissenschaftlichen Denkmalpflege. Ein Rückblick auf die Gründung der Staatlichen Dombauhütte Regensburg im Jahr 1923, Regensburg 1999 (unveröffentlichtes Manuskript). Herzlichen Dank für die Möglichkeit der Einsichtnahme.

⁷ Paul MAI: Der Vollender der Domtürme von Regensburg. Zum 150. Geburtstag von Bischof Senestrey, in: Regensburger Bistumsblatt Nr. 28 vom 14. Juli 1968, S. 10–12.

⁸ Paul MAI: Ein Förderer der geistlichen Volksbildung. Anton Ignaz Fugger, Bischof von Regensburg, in: Regensburger Bistumsblatt Nr. 27 vom 6. Juli 1969, S. 20.

lagerung durch andere Themen? Sicher, das Jahr 1969 gehört zu den turbulentesten der nachkonziliaren Zeit: die Umsetzungen der Impulse durch das Zweite Vatikanische Konzil waren in allen deutschen Bistümern im Gange, die Enzyklika „Humanae vitae“ und die daraus resultierende Königsteiner Erklärung standen auch auf der Regensburger Diözesanagenda ganz oben, noch dazu wurde genau an diesem 29. Juni, dem traditionellen Tag der Priesterweihe, diese Ordinationsfeier erstmals im neu gestalteten Ritus begangen, ein Vorgang, der manche Aufmerksamkeit auf sich zog. Doch spätestens seit der plakativen Überschrift von Paul Mai zu Senestrey – der „Vollender der Domtürme“ – ein Jahr vorher hätten bei der Regensburger Diözesanleitung Überlegungen beginnen können, wie dieses runde Jubiläum begangen werden könnte. Immerhin wurde die kirchliche ebenso wie die städtische Öffentlichkeit jeden Tag optisch an das nachhaltige Sein dieses Wahrzeichens erinnert. Offensichtlich hatte man das aber überhaupt nicht auf dem Schirm.

Eine journalistische Veröffentlichung des Jahres 1969 soll nicht unerwähnt bleiben, auch wenn diesbezüglich der Ertrag noch enttäuschender ist. Anlässlich der 100. Vollendung der Domtürme unternahm die Schriftstellerin Katrin Arnold – sie wurde 1972 mit dem Kulturförderpreis der Stadt Regensburg ausgezeichnet – eine Dombesteigung mit dem Titel „Blick über die Stadt. Aufstieg zu den hundertjährigen Domtürmen“. Wer den daraus resultierenden Artikel im Regensburger Almanach 1970 liest, erfährt viel von der Mühsal des Aufstiegs ganz nach oben und wird mitgenommen zu dieser beeindruckenden Perspektive nach unten, auf eine Stadt, die sich immer kleiner, dafür aber umso geschäftiger und mit dröhnendem Autoverkehr präsentiert. An die Geschichte der Domtürme und ihren damals anstehenden 100. Geburtstag wird kein einziger Gedanke verloren.⁹

Zu guter Letzt: Erstaunlich ernüchtert hinterlässt den gegenwärtigen Leser ein Blick in den „großen Bauer“, wie das Standardwerk des Regensburger Lehrers Karl Bauer liebevoll von den Einheimischen genannt wird, ein heute in sechster Auflage vorliegendes umfassendes Geschichtswerk, das sich besonders der Kunst- und Kulturgeschichte der Donaumetropole verschrieben hat. Nur ein einziges Mal wird der Turmausbau erwähnt im Zusammenhang mit der Errichtung eines Denkmals für Ludwig I., initiiert an der Wende vom 19. ins 20. Jahrhundert. Anders allerdings als der vorhin erwähnte Heigel erkannte Bauer im Domausbau nicht den kulturellen und wirtschaftlichen Weckruf für die oberpfälzische Provinzhauptstadt; Ludwigs Initiative konnte der Stadt „nur einen kleinen Teil ihrer einstigen kulturellen Bedeutung zurückgeben“.¹⁰

Alles in allem eine doch sehr übersichtliche Gedenk- und Erinnerungskultur in 150 Jahren.

Wetterleuchten späterer Positionierungen

Wir sind im August des Jahres 1857. Im liberal gesinnten „Regensburger Tagblatt“ ist ein Artikel zu lesen, der auf die im darauffolgenden September in Regensburg stattfindende Tagung des christlichen Kunstvereins für Deutschland Bezug

⁹ Katrin ARNOLD: Blick über die Stadt. Aufstieg zu den hundertjährigen Domtürmen, in: Regensburger Almanach 3 (1970), S. 115–118.

¹⁰ Karl BAUER: Regensburg. Kunst-, Kultur- und Alltagsgeschichte, Regenstauf 2014, S. 67. Siehe auch Susanne WIEDEMANN: Der „große Bauer“ zeigt neue Seiten, publiziert am 15. Oktober 2015, online unter <<https://www.mittelbayerische.de/region/regensburg-stadt-nachrichten/der-grosse-bauer-zeigt-neue-seiten-21179-art1135478.html>> (aufgerufen am 3.5.2019).

nimmt.¹¹ Die Zeitung forderte die Teilnehmer der Tagung auf, durch ihr Treffen einen Impuls zum Ausbau der Domtürme zu geben. Auch die städtischen Gremien wurden dazu aufgerufen, denn das Ansehen der ganzen Stadt „müsste durch den Ausbau unendlich gewinnen“; in allen Bereichen des öffentlichen Lebens, gerade auch in Wirtschaft und Fremdenverkehr, werde es zu nachhaltigen Entwicklungen kommen. Alle gesellschaftlichen Gruppierungen seien bereit, sich an diesem „schönen“ Werk zu beteiligen. Mit einem trotzig-motivierenden „Amen“ endete diese journalistische Stellungnahme. Wollte der Verfasser damit den in wenigen Tagen nach Regensburg kommenden kirchlichen Gästen aus ganz Deutschland – ihnen wurde ausdrücklich ein „freundlicher Gruß“ entgegengerufen – vor Augen führen, was hier und jetzt in der Stadt an der Donau oberste Priorität bekommen muss? Oder waren diese Zeilen eher ein Wachrüttler an die Verantwortlichen vor Ort, in dieser Causa endlich in Bewegung zu kommen?

Wenn Letzteres intendiert war, dann war der Vorstoß erfolgreich. Aufgrund dieses Artikels beschäftigten sich Bürgermeister und Magistrat mit dieser Thematik und wandten sich mit einem Schreiben vom 22. August 1857 an das Domkapitel. Zwischen den Zeilen kann man herauslesen, dass sich die städtischen Vertreter etwas vorgeführt vorkamen, denn sie hatten keine Kenntnisse davon, wie weit die Vorbereitungen des Ausbaus gediehen waren; damit waren ihnen die Hände gebunden. Sie betonten, dass dieses Vorhaben selbstredend eine Angelegenheit aller Verantwortlicher vor Ort sein müsse; „fremden Elementen“ dürfe so etwas nicht überlassen werden. Der kirchlichen Behörde wolle man nicht vorgreifen, aber es wäre an der Zeit, den in Aussicht genommenen Ausbau der Türme „durch Erlassung einer Bekanntmachung“ anzuzeigen. Dompropst Johann Baptist Zarbl gab in seiner Antwort zu bedenken, dass „allein im augenblicke“ die Sache schwebte, weil die erforderliche Tragfähigkeit der Aufbauten noch nicht endgültig geklärt sei. Davon abgesehen war auch das Domkapitel der Ansicht, dass hier alle einheimischen Verantwortlichen in der Pflicht zu stehen haben.¹²

Wenige Wochen später referierte der Dompropst bei der erwähnten Generalversammlung den Ist-Stand der Sache. Zarbl stellte das Regensburger Vorhaben in einen großen deutschen, ja europäischen Zusammenhang. Bei dem, was sich gegenwärtig in der christlichen Kunst, besonders in den Kirchenbauten ereigne, kann „Regensburg [...] nicht zurückbleiben“. Wenn es wirklich zum Ausbau der Türme

¹¹ Regensburger Tagblatt Nr. 227 vom 19. August 1857, S. 973 f. – Dieser Verein wurde 1851 in Köln gegründet. In den 1852 veröffentlichten Statuten wird deutlich, dass es ihm um eine Wiederbelebung des mittelalterlichen Kunststils ging. Katharina KNACKER: *Mission Museion. Museen der katholischen Kirche im deutschsprachigen Raum* (Edition Museum 19), Bielefeld 2016, S. 34.

¹² StadtAR, ZR I 1285, Bürgermeister und Stadtrat an Domkapitel, 22. August 1857 sowie Domkapitel an Regensburger Magistrat, 29. August 1857. – Johann Baptist Zarbl (1794–1862), zum Priester ordiniert 1819 und langjährig in der Priesterausbildung tätig, lehrte als Lyzeumsprofessor in Freising Pädagogik, Pastoraltheologie, Homiletik und Katechetik; von 1838 bis 1845 wirkte er als Pfarrer an St. Jodok in Landshut; ab 1845 Mitglied des Regensburger Domkapitels, dem er ab 1848 als Dompropst vorstand. Zu Zarbl: Jakob LAUCHERT: Zarbl, Johann Baptist, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 44 (1898), S. 695 f., online unter <<https://www.deutsche-biographie.de/pnd116966327.html#adbcontent>> (aufgerufen am 9.7.2019); Markus MITSCHKE: Johann Baptist Zarbl (1794–1862). Stadtpfarrer in Landshut und Dompropst in Regensburg, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg (BGBR)* 43 (2009), S. 241–255.

komme, dann werde dies alle ansprechen, „welche für derlei Unternehmungen Sinn und Liebe besitzen“. Leider liege eine Entscheidung der Baukommission noch nicht vor. Während der Tagung werden die Teilnehmer der Kunstvereinstagung durch den damaligen Zivilbauingenieur Franz Josef Denzinger (1821–1894) durch den Dom geführt; er zeigte die Schönheiten des Domes und gab einen Einblick in die Baugeschichte. Dabei nannte Denzinger den Ausbau der Türme korrekt ein „projectirtes“, also geplantes Unterfangen.¹³

Der Vorstoß der liberalen Presse hatte noch einen Ertrag. Die bischöfliche Ordinariatskanzlei veröffentlichte im Schematismus des Bistums Regensburg für das Jahr 1857 einen mehrseitigen Bericht über das Projekt des Domausbaus. Darin wird betont, dass Bischof und Domkapitel in den letzten Jahren nicht untätig gewesen seien. Zusammen mit der eingesetzten obersten königlichen Baukommission habe man die erforderlichen Untersuchungen in Sachen Tragfähigkeit in Auftrag gegeben. Das Ergebnis stehe noch aus. Der Diözesanleitung sei bewusst, dass der glückliche Ausbau des Domes ein Unternehmen sein werde, „dessen gesegnete Wirkungen für die Ehre Gottes und seiner heiligen Kirche, für die Erbauung des gläubigen Volkes, für die wahre, heilige Kunst, die geschaffen ist, in ihren Werken die göttliche Wahrheit und Schönheit zu verherrlichen, und für die Ehre und Wohlfahrt der altherwürdigen Stadt Regensburg, noch kaum zu bemessen sind“.¹⁴

1858, genauer durch die Ernennung am 27. Januar und die Konsekration am 2. Mai, betrat Ignatius Senestrey als Bischof die Bühne der Kirche von Regensburg. Von fachkundiger Seite ist er vielfach beschrieben worden: seine Umstrittenheit aus gesellschaftlicher wie kirchlicher Perspektive – Konservative warfen ihm große Staatshörigkeit vor, Liberale sahen in ihm nur einen Jesuitenzögling, der extremes ultramontan geprägtes Gedankengut wird durchzusetzen versuchen –, seine anfänglichen Konflikte mit dem Domkapitel, sein noch vor Konsekration und Inthronisation verlautbarter Entschluss, die Domtürme zu vollenden.¹⁵ Beherrschten im Domkapitel bis dato vor allem zögerliches Begutachten hinsichtlich einer erfolgreichen Umsetzung des Bauvorhabens und verbreitete Ängste über große, zu große finanzielle Belastungen die Diskussion, beließ es Senestrey nicht bei einer Ankündigungspolitik, sondern schnellstens wurde allen klar, dass an seinem Durchsetzungswillen auch in dieser Angelegenheit kein Zweifel angebracht war.

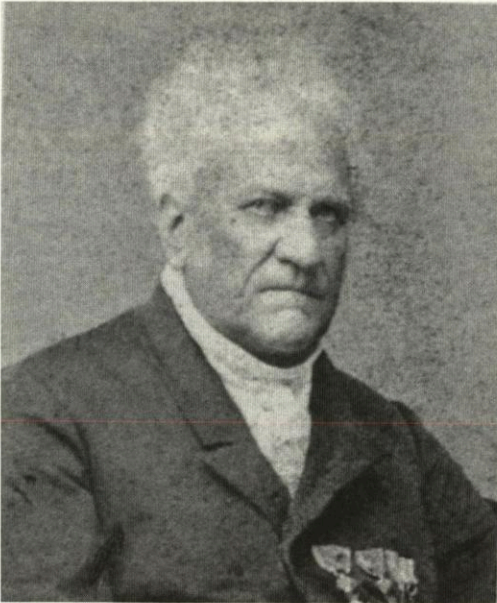
Wie reagierten die Regensburger Zeitungen darauf?¹⁶ Das liberale „Tagblatt“, das an Senestrey als neuernanntem Bischof kein gutes Haar ließ, verstummte. Bis Mitte Februar 1859 wurden Vorhaben und erste Entscheidungen in Sachen Domausbau

¹³ Zweite General-Versammlung des christlichen Kunstvereins für Deutschland am 15., 16. und 17. Sept[ember] 1857 zu Regensburg. Hrsg. durch die Redactions-Commission, Regensburg 1858, S. 34, S. 51 f.

¹⁴ Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Regensburg für das Jahr 1857, S. 65–69, hier S. 69.

¹⁵ Siehe u. a.: Karl HAUSBERGER: Geschichte des Bistums Regensburg. Bd. 2: Vom Barock bis zur Gegenwart, Regensburg 1989, S. 161, S. 172 f.; Isolde SCHMIDT: Der Dom im 19. und 20. Jahrhundert – Belege und Befunde, in: Achim HUBEL/Manfred SCHULLER (Hrsg.): Der Dom zu Regensburg. Textband 3 (Die Kunstdenkmäler von Bayern. Neue Folge 7/3), Regensburg 2016, S. 239–340.

¹⁶ Allgemein zur Regensburger Pressegeschichte: Andreas JOBST: Pressegeschichte Regensburgs von der Revolution 1848/49 bis in die Anfänge der Bundesrepublik Deutschland (Regensburger Studien 5), Regensburg 2002, passim.



Der Theologiestudent Joseph Lukas und der Diözesanpriester Johann Nepomuk Hemauer verfassten anlässlich des Domausbaus Gedichte (Werner Perlinger: Weiding. Die Geschichte eine Gemeinde im Chamtal, Weiding 2008, S. 78; Paul Mai [Hrsg.]: Kollegiatstift U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg 1002–2002, Regensburg 2002, S. 164).

nicht kommentiert, was nicht überrascht, denn die liberal gesinnte Presse hatte sich diesbezüglich ja von vornherein – insbesondere aus nationalen und ökonomischen Beweggründen – als positives Sprachrohr stark gemacht. Vor diesem Hintergrund war nun lieber Stillhalten und Übergehen angesagt, als dass man dem ungeliebten Gegenspieler einen Triumph zubilligen wollte.

Ganz anders die katholisch-konservative Presse.¹⁷ Keine drei Tage nach der Bischofsweihe Senestreys veröffentlichte die „Regensburger Zeitung“ am 5. Mai 1858 auf der ersten Seite ein Gedicht mit der Überschrift „Willkomm des Domes zu Regensburg an den Hochwürdigsten Herrn Bischof Ignatius!“ In sechs Strophen – eine Strophe besteht jeweils aus acht Zeilen – lässt der Verfasser den Regensburger Dom über sich selbst sprechen und bezeichnet den aus Eichstätt kommenden neuen Bischof als überaus begeistert für die Baukunst. Endlich habe des Domes „trüber Lauf“ ein Ende. Der Kern dieses Willkomm-Rufes lautet:

„Und was dein großer Leo angefangen
wird zur Vollendung jetzt durch ihn gelangen
der Mann von dem die Sage mir gesprochen
mein neuer Bauherr, endlich ist er da
wie Diamant, wie lichter Bergkarkfunkel
zerstreut sein Auge meiner Trauer Dunkel.“

Der Verfasser dieser Zeilen war der aus Ruhmannsfelden stammende Theologiestudent Joseph Lukas, der ein Jahr später, 1859, von Senestrey zum Priester geweiht wurde und der – in jungen Jahren bescheinigte man ihm besondere Fähigkeiten zur „Schriftstellerei“ – von sich reden machen sollte als polemisch-katholischer Schriftsteller und als Politiker, der im Zollparlament sowie in der Abgeordnetenversammlung des Bayerischen Landtags in vielen gesellschaftlichen und kirchlichen Themen durch seine extremen Positionen auffiel. Lukas sah in Bischof Senestrey den Heilsbringer für den so traurig dastehenden, unvollendeten Dom; er verglich ihn mit einem Diamanten, der bekanntlich der härteste natürliche Stoff ist. Und er entwarf ein gewaltiges historisches Szenarium, vom ersten Bauherrn Leo Tundorfer¹⁸ bis hin zu Senestrey, der jetzt, nach knapp 600 Jahren, endlich das Angefangene vollenden würde.¹⁹

Lukas hat mit seinem Gedicht einen fulminanten medialen Anfang für den Domausbau gesetzt. Auch wenn sich bald mehr Sachlichkeit in der Berichterstattung durchsetzte, die wohlgesinnte katholisch geprägte Regensburger Presse begleitet mit

¹⁷ Zum Folgenden: Regensburger Zeitung Nr. 123 vom 5. Mai 1858, S. 489.

¹⁸ Leo Tundorfer (Thundorfer, um 1225–1277). – Tundorfer, Sprössling einer Regensburger Patrizierfamilie, war von 1262 bis 1277 Regensburger Bischof. In seiner Amtszeit setzt der Bau des (neuen) gotischen Domes ein. Paul MAI: Leo Tundorfer, in: Neue Deutsche Biographie 14 (1985), S. 239 f., online unter <https://www.deutsche-biographie.de/pnd121967220.html#ndbcontent> (aufgerufen am 9.7.2019).

¹⁹ Joseph Lukas (1834–1878) besuchte das Mettener Stiftsgymnasium, nach seiner Priesterweihe war er u. a. Militärgeistlicher in Regensburg; als Pfarrer wirkte er in Eggersberg und seit 1873 in Dalking. Obwohl er selbst lange Zeit Mitarbeiter der Landshuter Zeitung und dann bei der Passauer Donau-Zeitung war, veröffentlichte er eine Invektive gegen die Presse, die auch katholische Zeitungen mit einschloss. Als Schriftsteller kämpfte er gegen den staatlich verordneten Schulzwang und gegen die Einführung der staatlichen Schulaufsicht, fand aber mit seinen extremen Positionen selbst in katholischen Kreisen nur wenig Zustimmung. BZAR, PA 2145 (Joseph Lukas). Wolfgang RAPPEL: Lukas, Joseph, in: BOSL (wie Anm. 4) S. 498; Konrad SCHREINER: Geschichte der Pfarrei St. Peter und Paul Dalking, Dalking 2018, S. 14.

großem Wohlwollen und großer Zuversicht alle Vorgänge, die sich nun die nächsten Jahre zutragen sollten, ob es Hinweise auf das Hirtenwort zum Dombau im Februar 1859 oder Meldungen über Personalfragen oder über genehmigte Satzungen des Dombauvereins durch den König oder – hin und wieder – Berichte über den Baufortschritt waren. Als Beispiel möge ein Artikel in der „Regensburger Zeitung“ genügen, der im Februar 1859 die Aufbruchsstimmung schilderte. Der Jahresverlauf werde der „hiesigen Stadt sehr reges Leben“ bringen: von der Vollendung des Bahnhofs, der Niederlegung der Stadtmauer und der Neugestaltung des Neupfarrplatzes war die Rede. Jedoch „in erster Reihe steht der Ausbau der Thürme unserer altherwürdigen Kathedrale [an]. Schon seit Jahrhunderten als eine der schönsten Kirchen Deutschlands bewundert, wird sie dereinstens, wenn die mächtigen Thürme gekrönt und das Symbol des Glaubens von der Spitze blickt, einen imposanten Anblick gewähren“.²⁰

Bewertungen im Umfeld des 29. Juni 1869

Die Vollendung der Domtürme, präziser die Fertigstellung der Baumaßnahmen, die Segnung und das Anbringen der Kreuzblumen und was sonst an Feierlichkeiten am 29. Juni 1869 in Regensburg abgehalten wurde, war selbstverständlich Tagesgespräch in der Stadt und im Bistum, sicher im ganzen Königreich Bayern und wohl auch darüber hinaus im gesamten deutschsprachigen Raum. Wie wurde darüber geschrieben und berichtet? Dabei gilt es auch die These zu verifizieren, die die Regensburger Kirchenhistoriker Paul Mai und Karl Hausberger vertreten, nämlich dass für Senestrey der gesamte Ablauf der Feierlichkeiten sowie deren öffentliche Wahrnehmung eine große Enttäuschung waren, weil man dem Episkopus nicht genügend Ehre und Anerkennung entgegenbrachte, vor allem weil er vielfach ungenannt blieb.²¹

Interessant ist zunächst einmal, wie sich die Regensburger Diözesanleitung positionierte.²² Am 19. Juni 1869 erließ Generalvikar Johann Michael Reger²³ an alle Pfarrer ein Anschreiben, wie die „Aeußere Vollendung der Domthürme“ im Bistum begangen werden sollte. Die Feierlichkeiten am Patroziniumstag setzten mit einem feierlichen Pontifikalamt an, in allen Pfarrkirchen hatte am 29. Juni ein Gottesdienst stattzufinden, dabei war am Schluss das Tedeum vor ausgesetztem Allerheiligsten zu singen. Wo das nicht möglich war, sollten dem Anlass entsprechend bestimmte Gebete gesprochen werden. Dann schrieb Reger: „Indem die Gläubigen von dieser Feier in Kenntniß gesetzt werden, ist aber auch allen Wohlthätern, welche zum Baue

²⁰ Regensburger Zeitung Nr. 37 vom 6. Februar 1859, S. 145 sowie Nr. 38 vom 7. Februar 1859, S. 149.

²¹ Paul MAI: Das Wirken Ignatius von Senestréys als Bischof von Regensburg (1858–1906), in: DERS. (Hrsg.): Ignatius von Senestréy (1808–1906). Beiträge zu seiner Biographie. Festschrift zur 150. Wiederkehr seines Geburtstages, Bärnau 1968, S. 22–43, hier passim; HAUSBERGER (wie Anm. 15) S. 161. – Friedrich FUCHS: Die Regensburger Domtürme 1859–1869, Regensburg 2006, S. 24, übernimmt diese These.

²² Zum Folgenden: Oberhirtliches Verordnungsblatt für das Bisthum Regensburg 1869, S. 83 f., S. 87–90.

²³ Johann Michael Reger (1807–1881), empfing die Priesterweihe am 1. August 1831, nach langjähriger Tätigkeit in der bischöflichen Administration von 1858 bis 1879 Generalvikar, von März 1863 bis zu seinem Tod Dompropst. Thomas RIES: Entwurf zu einem Generalschematismus aller Geistlichen des Bistums Regensburg, o. O. [um 1930], R, S. 33.

beigetragen haben, der herzlichste Dank auszusprechen mit dem Wunsche, daß Gott ihnen jede Gabe reichlichst vergelten möge.“ Weiterhin gelte es, den großen Wohltätern zu danken, namentlich den drei bayerischen Monarchen Ludwig I., Max II. und Ludwig II. (1845–1886). Da es noch mancher baulicher Anstrengung bedürfe, seien die Gläubigen zu bewegen, nicht mit ihrem Opfersinn aufzuhören und auch in Zukunft ihren finanziellen Obolus zu geben.

Erstaunlich: Der Generalvikar erwähnte in dieser Order mit keinem Wort Bischof Ignatius. Wollte er sich und vor allem auch Senestrey nicht dem Vorwurf des Selbstlobs aussetzen? Gerade in kirchlichen Kreisen – mag man zum Regensburger Oberhirten gestanden sein, wie man wollte – war doch sicher jedem bewusst, dass ohne das selbstbewusste, manchmal auch selbstherrliche Auftreten Senestreys dieses herausfordernde Werk nicht zustande gekommen wäre. Wohl niemand im gesamten Bistum hätte es kritisiert, wenn das Alter Ego seinem Ego, noch dazu in einer offiziellen Verlautbarung zur Gestaltung der Feierlichkeiten, ein – sicher berechtigtes – Wort des Dankes und der Wertschätzung offeriert hätte.

Mit Datum vom 30. Juni 1869 brachte das diözesane Verordnungsblatt einen Bericht über die Feierlichkeiten. Abgedruckt wurden unter anderem der Wortlaut der Urkunde, die im Schlussstein des Südturmes eingelegt worden war, die Ansprache des Bischofs, das vom Domplatz aus versandte Telegramm an König Ludwig II. sowie dessen Antwort, die noch am selben Nachmittag eingetroffen war. Ebenfalls am 30. Juni schrieb Senestrey an Reger, dass der Außenbau „so herrlich vollendet“ sei; in diesem Zusammenhang forderte er außerdem als Anerkennung eine Gehaltserhöhung für Dombaumeister Denzinger.²⁴

Ansonsten ist in den diözesanen Archiv-Überlieferungen, sei es im Nachlass Senestreys oder in den sonstigen Dom- und Dombaubeständen nichts an großen Dankesgesten, insbesondere an Senestrey gerichtet, verifizierbar. Briefe mit Lob und Dank für den Einsatz und die Leistungen des Bischofs als, wie im Gedicht von Lukas apostrophiert, des eigentlichen Bauherrn, fehlen. Mehr noch, die im 19. Jahrhundert sehr beliebte Form der Dankadresse, z.B. von Untertanen an den König oder von Schülern an ihren Professor: Auch da lässt sich kein Befund feststellen.

In ganz Bayern hatte die Berichterstattung der katholisch gesinnten Presse – mit diversen Nuancierungen – folgende Inhalte²⁵: Hinweise auf die Fertigstellung der Türme, meist kurz gehaltene Abrisse der Baugeschichte des Doms, Ablauf der Feierlichkeiten, Dank an die Hauptprotagonisten, allen voran die bayerischen Könige, Bischof Senestrey und Dombaumeister Denzinger, Aussagen über die Bedeutung dieses Projekts für Kirche und Kultur, für Gesellschaft und Staat. Dass die Blätter, die der Kirche nahe standen, den Fokus in erster Linie auf Kirche und Christentum legten, braucht nicht weiter betont zu werden. So bezeichnete die „Amberger Volks-Zeitung“ die Feierlichkeiten als ein „wahres Diöcesanfest“²⁶, die „Landshuter Zei-

²⁴ BZAR, BDK Alte Reg. 23: Senestrey an Reger, 30. Juni 1869. – Zwar nimmt der Dombauverein Abstand von dieser monetären Anerkennung, aber Reger befürwortet, dass Denzinger einen silbernen Pokal im Wert von 200 bis 300 Gulden aus Mitteln der Vereinskasse erhalten soll.

²⁵ Augsburger Postzeitung Nr. 153 vom 2. Juli 1869, S. 1188 f.; Der Bayerische Landbote Nr. 182 vom 1. Juli 1869 sowie Nr. 187 vom 6. Juli 1869; Sion. Eine Stimme in der Kirche für unsere Zeit Nr. 54 vom 7. Juli 1869, S. 643–647; Landshuter Zeitung Nr. 147 vom 1. Juli 1869, S. 667 f.; Amberger Volks-Zeitung für Stadt und Land Nr. 145 vom 28. Juni 1869, S. 575.

²⁶ Amberger Volks-Zeitung für Stadt und Land Nr. 145 vom 28. Juni 1869, S. 575.

tung“ würdigte Bischof Ignatius als den „unablässige[n] Schaffer des Werkes“²⁷, und das „Regensburger Morgenblatt“ resümierte das Festgeschehen folgendermaßen: „Es galt unserem erhabenen Dome, diesem Meisterwerke der Baukunst, und dieser alten ehrwürdigen Cathedrale, von der aus das Licht des Evangeliums durch begeisterte Glaubensboten über den ganzen Nordgau, ja bis zu den slavischen Stämmen Böhmens getragen wurde. Darum haben wir mit dem gestrigen Feste nicht bloß der Kunst, sondern zugleich auch dem Christenthume unsere Ovation dargebracht.“²⁸ Das in Stadtamhof erscheinende „Neue Bayerische Volksblatt“, das sich durch seine oftmals extremen und polemisch vorgetragenen Positionen und Meinungen im öffentlichen Diskurs im Großraum Regensburg bei vielen Themen isoliert hatte, erhoffte sich in dieser Causa eine einheitliche Sicht der Dinge: „Regensburg ist stolz auf den Ausbau seines Domes, in die s e m erhebenden Gefühle herrscht volle Einigkeit.“²⁹

Sehr aufschlussreich ist ein Blick in die liberal geltenden Zeitungen; im Regensburger Bistumsgebiet waren dies damals die „Straubinger Zeitung“ und das „Regensburger Tagblatt“. Sehr kritisch sieht die „Straubinger Zeitung“ Bischof Ignatius insgesamt, was seine Verdienste hinsichtlich des Domausbaus angeht, und fügt das nun in Regensburg zu Sehende in einen aktuell gesellschafts- und kirchenpolitischen Rahmen ein: „Der Totaleindruck der freien Thürme wird ein herrlicher, die Massenwirkung des gerüstlosen Baues eine überwältigende und großartige sein. Bischof Ignatius wird die feierliche Konsekration vornehmen, und wenn er auch sonst wenig Nennenswerthes zum Baue der Domthürme gethan, wird er doch durch diese Handlung einen für den Dombau bedeutsamen Standpunkt in der Geschichte Regensburg einnehmen. Noch geht in ‚bayerisch-patriotischen‘ Kreisen hier das Gerücht, daß S[eine] Maj[estät] der König zur Einweihungsfeierlichkeit die hiesige Stadt mit seinem Besuche beehren werde; wir haben aber bisher nicht das Geringste vernommen, das einen Anhaltspunkt hiezu ergäbe, und halten wir überhaupt eine Reise des Königs zu einer Handlung, welche der Herr Bischof von Regensburg celebrirt, nach den bekannten und, wie wir wissen, auch im Wesentlichen aktenmäßig festgestellten Vorgängen für geradezu unmöglich.“³⁰ Auf welche Vorgänge aber bezog sich diese Bemerkung?

Hier führt eine Aussage weiter, die – ein unbekannter Verfasser – in der ab 1829 geführten Regensburger „Neuen Chronik“ unter dem Stichwort „Dom Thürme vollendung“ vermerkte: „Weitere Festlichkeiten konnte der Dombau-Ausschuß ob des von der Schwandorfer Rede herreichenden Zerwürfnisses zwischen dem Ober-

²⁷ Landshuter Zeitung Nr. 147 vom 1. Juli 1869, S. 667 f.

²⁸ Regensburger Morgenblatt Nr. 144 vom 1. Juli 1869, S. 521. – Das sahen die liberalen Blätter deutlich anders: In einem kleinen Artikel über den Ablauf der Feierlichkeiten betonte das Regensburger Tagblatt: Die Festlichkeit „galt der deutschen Kunst und dem großen Werk, das sie in unserem Prachttempel geschaffen.“ Regensburger Tagblatt Nr. 178 vom 1. Juli 1869, S. 754.

²⁹ Neues Bayerisches Volksblatt Nr. 175 vom 29. Juni 1869, S. 697. – Dazu siehe: JOBST (wie Anm. 16) S. 66–70.

³⁰ Straubinger Zeitung Nr. 146 vom 29. Juni 1869. – Die Straubinger Zeitung (erscheint zwischen 1868 und 1883) vollzieht durch den leitenden Redakteur und Priester Georg Aichinger (1835–1916) nach 1866 einen Wechsel zur katholisch-konservativen Ausrichtung. Siehe: Dorit-Maria KRENN: Straubinger Tagblatt, publiziert am 26. November 2012, in: Historisches Lexikon Bayerns, online unter <http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Straubinger_Tagblatt> (aufgerufen am 9.7.2019).

hirten und den weltlichen Behörden nicht zuwegbringe.“³¹ Die „Schwandorfer Rede“ also als entscheidender Grund für die allenthalben zu beobachtende Zurückhaltung, was die positive Würdigung der Verdienste Senestreys zum Domausbau betrifft? Von der Hand zu weisen ist dieses Argument nicht. Die sogenannte „Schwandorfer Rede“: Bei einem Vortrag im Pfarrhof zu Schwandorf am 22. April 1869 äußerte sich Senestrey zu der Frage, wie man als Katholik staatliche Gesetze verstehen müsse, bis hin zu der Meinung, dass, weil die wahren Gesetze von Gott kommen und wenn die gekrönten Häupter nicht mehr ihr Gottesgnadentum praktizieren wollten, er der Erste sei, der die Throne stürze. Die Wellen der Empörung über diese klerikale Warnung vor dem Versuch, Staaten auf nichtchristlichem Fundament und Gesetzen aufbauen zu wollen und damit eine etwaige Auflehnung kirchlicher Würdenträger gegen die bestehenden Staatsgesetze zu intendieren, schlugen bis in den Landtag, und die Staatsanwaltschaft nahm von einer Strafverfolgung nur deshalb Abstand, weil es nicht öffentliche, sondern intern gemachte Ausführungen waren.³² Dieses Geschehnis trug also Schuld, dass die Beziehungen zwischen Kirche und Staat, genauer zwischen dem Bischof und dem König samt seiner Regierung als zerrüttet galten – und das nur wenige Wochen vor der großen Domfestfeier in Regensburg, die, über religiöse und lokale Positionen hinweg, als symbolträchtig für ganz Bayern, ja für die deutsche Nation insgesamt gesehen wurde. Jedenfalls war der Regensburger Bischof seit diesen Äußerungen für alle liberal und national geprägten Zeitgenossen endgültig zur *Persona non grata* geworden. Die Feier des Domausbaus durfte unter keinen Umständen für ihn zum Triumph werden, vielleicht sogar garniert mit der Anwesenheit des Königs.

Das einflussreichste liberal ausgerichtete Presseorgan im damaligen Regensburg war das „Regensburger Tagblatt“, dessen *Spiritus Rector* in jenen Jahren der Buchhändler Joseph Reitmayr (1804–1877) war, ein Mann, der es verstand, alle liberalen Kräfte in der Bischofsstadt zuerst unter einer betont kirchenkritischen, im Blick auf die Senestrey'schen Bestrebungen jedoch bewusst kirchenfeindlichen Haltung zu bündeln.³³ Was nun die Berichterstattung des „Tagblatts“ zum Dombaufest betrifft, begann es – jedenfalls auf den ersten Blick – völlig bieder, ja harmlos. Zum Regensburger Festtag am 29. Juni 1869³⁴ gab es auf der Seite eins ein achtstrophiges Gedicht mit dem Titel „Erinnerung an König Ludwig I.“ zu lesen, verfasst von einem gewissen „Hemauer“. Die jeweils vierzeiligen Strophen durchzieht der Gedanke der Trauer, dass Ludwig die Vollendung des Domes nicht mehr erleben konnte. Und auch der Dichter ist betrübt:

³¹ StadtAR, I Ae 1 1–3: Neue Chronik oder Gedenkbuch der Hauptstadt Regensburg. Auf Allerhöchsten Befehl Seiner Majestät Ludwigs I. Königs von Bayern etc. angelegt bei dem Magistrate Regensburg den 1. Oktober 1829, Bd. 1: 1829–1860, Bd. 2: 1861–1868, Bd. 3: 1869–1908, hier Bd. 3. – Zu dieser Chronik siehe: Dieter ALBRECHT: Regensburg im Wandel, Regensburg 1984, S. 241 f.

³² Zur Schwandorfer Rede, die in Regensburg zur Folge hatte, dass sich ein „Liberaler Verein der Stadt Regensburg und Umgebung“ gründete, u. a.: HAUSERBERGER (wie Anm. 15) S. 172 f.; JOBST (wie Anm. 16) S. 54.

³³ Zum „Tagblatt“ und zu Reitmayr: JOBST (wie Anm. 16) *passim*.

³⁴ Zum Folgenden: Regensburger Tagblatt Nr. 176 vom 29. Juni 1869, S. 745. – In BZAR, NL Ignatius von Senestrey 65 befindet sich von diesem Gedicht ein Sonderdruck ohne weitere bibliographische Angaben.

„Ach! Weil ich Den am heil'gen Ort nicht schaue
Zu Dem mein Herz den Blick in Liebe lenkt
Den großen Todten, Deß' beim Domes Baue
Gewiß manch' and'res Herz mit Ehrfurcht denkt.“

Das Gedicht versucht, zwei Botschaften zu vermitteln. Zum einen eine Danksagung für den Einsatz Seiner Majestät für den Regensburger Dom:

„Wir aber schauen, zwar mit ernsten, stillen
Gefühlen, heut' zu unser'm Dom hinan
Des Dankes fromme Pflichten zu erfüllen
Für das, was Er an diesem Dom gethan.“

Und der König, nun aus seiner himmlischen Verklärung heraus, möge helfen, dass der Regensburger Stadt wieder das Glück der Einigkeit zuteilwerde – damit endet das Gedicht:

„Vom Friedens Reich schaut der Verklärte nieder
Und von des Domes Thürmen, Gott geweiht
Bringt uns'rer Stadt, hoff' ich, vollkommen wieder
Der Glocken Ruf das Glück der Einigkeit!“

Eine harmlos-biedere Hommage an den verstorbenen König? Bei genauerem Hinsehen wird deutlich, dass diese vermeintliche „Erinnerung“, veröffentlicht genau an jenem Tag, der aus kirchlicher Sicht ein Fest für Gott, Diözese und Bischof sein sollte, eine subtile Ohrfeige vor allem für Senestrey war, der darin mit keinem Wort erwähnt wird. Nicht er, dieser Bischof, der mit seinem arrogant-selbstherrlichen Auftreten und seinen extrem ultramontanen Positionen so viel Zwiist in Stadt und Bistum getragen hatte, war zu loben, nicht er hatte die größten Verdienste um den Regensburger Dom, sondern der verewigte König. Soll damit an die glorreichen Zeiten erinnert werden, in denen der Kronprinz und spätere König Ludwig einen frommen, zugleich aber irenischen Katholizismus in bayerischen Landen etablierte, der nicht konfessionelle Spaltung und ultramontan geprägte Rechthaberei forcierte, sondern einen katholischen Glauben, der auch Andersdenkende respektierte?

Noch weiter erschließt sich diese „Erinnerung“ mit dem Wissen, wer dieser Hemauer war.³⁵ Der Regensburger Diözesanpriester Johann Nepomuk Hemauer (1799–1872) verdiente sich – aus kirchlich-konservativer Sicht – einen umstrittenen Ruf als Priester und Prediger, da er in Wort und Tat ein Guttäter war, der nicht so sehr die Rechtgläubigkeit und die genaueste Befolgung kirchlicher Überzeugungen auf seine priesterlichen Fahnen schrieb und der als aufgeschlossener, humaner Geistlicher galt. In den Augen seiner Gegner aber war er ein unzuverlässiger, weil religiös indifferenter Liberaler. In der Bevölkerung, besonders in der Stadt Regensburg, wo er viele Jahre als Priester wirkte – zuletzt als Kanonikus am Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle – hatte er sich einen überragenden Ruf erworben, sodass er 1871 zum Ehrenbürger ernannt wurde, was das Misstrauen zwischen einer ultramontan gesinnten Diözesanleitung und einer liberal dominierten Stadtbürgerkeit nur verschlimmerte. Was ihn aber für alle Seiten unangreifbar machte: Hemauer war seit 1848 Beichtvater Ludwigs I. gewesen. Dazu gehörte, dass er, wo immer ihn der

³⁵ Zu Hemauer: Werner SCHRÜFER: „Es ist der gute Hemauer!“ Spuren eines außergewöhnlichen Priesterlebens im Regensburg des 19. Jahrhunderts, in: BGBR 44 (2010), S. 199–223. – Zu Hemauer befinden sich zwei Gemälde im Depot der „Museen der Stadt Regensburg“.

König als seinen „Gewissensrat“ benötigte, hinreisen musste, ob das nun München oder eine andere Stadt in Europa war. Daher heißt es in der vierten Gedichtstrophe:

„Stets gleich, wenn draußen Er in weiter Ferne
In Roma selber, mich nur kaum geschaut
Sprach er von seinem Dom so lobend gerne
und von dem Meister, der die Thürme baut.“

Der Regensburger Dom, der von Anfang an die Leidenschaft des Königs war, und Baumeister Denzinger, der die Bauleitung hatte: Das Gebäude und sein Architekt standen im Fokus Seiner Majestät, nicht der Bischof mit seiner intransigenten Kirchenpolitik.

Hat sich Kanonikus Hemauer mit diesem Gedicht von Redakteur Reitmayr gegen seinen Bischof instrumentalisieren lassen? Wenn man berücksichtigt, was aus der Lebens- und Wirkungsgeschichte Hemauers bekannt ist, ist diese Frage eher mit Nein zu beantworten. Gerade zu einem Ereignis wie der Vollendungsfeier des Domes war es ihm sicherlich ein großes, weil persönliches Anliegen dem Initiator und Wohltäter dieses Vorhabens ein kleines literarisches Denkmal zu setzen, wenn auch post mortem. Und dazu eignete sich verständlicherweise am besten der 29. Juni 1869.

Als der Festtag vorüber war, erschien im „Regensburger Tagblatt“ am 30. Juni sowie am 1. Juli ein zweiteiliger Artikel unter dem Titel: „Zum Ausbau der Regensburger Domthürme“.³⁶ Großteils besteht dieser in einem umfangreichen Abriss der Dombaugeschichte. Hier lohnt es sich vor allem, die Beschreibung der unmittelbar vorangegangenen Jahrzehnte genauer zu studieren: Was wird berichtet, wer wird genannt? „In den letzten Jahren der Wirksamkeit des Bischofs Valentin taucht endlich der Gedanke des Ausbaues der Thürme wieder auf. Die große Idee fand durch den Kunstsinn des Dom-Probstes Dr. Zarbl den eifrigsten Pfleger. Obwohl seine Bemühungen längere Zeit ohne Erfolg blieben, benützte er seine letzte Lebenszeit dazu, Alles aufzubieten, dem erhabenen Gedanken Gestalt zu geben und das Werk zu fördern, unterstützt durch den ersten Hirtenbrief, den Herr Bischof Ignatius zur Ausführung des Planes an die Diözesanen richtete.“ Dann werden das „edle Zusammenstehen“ der Bewohner Regensburgs gelobt sowie die Sammlungen im Diözesangebiet. Das aufschlussreiche Ende der Ausführungen soll ebenfalls im Originalton vorgestellt werden: „Der Totaleindruck des wundersamen Gotteshauses ist ein unbeschreiblich gewaltiger, maiestätischer; gleich einem versteinerten Sagenwald liegt das Werk vor den Blicken, als ein ewig aufgeschlagenes goldenes Buch altdeutscher Kunst und altdeutschen Geistes! Drei hochherzige Fürsten unseres königlichen Hauses Wittelsbach, Ludwig I., Max II. und Ludwig II. haben reiche Gaben zu dem Gotteswerk gestiftet und damit der altherühmten Opferwilligkeit der Wittelsbacher ein neues unvergängliches Denkmal gesetzt [...] Dem Baumeister, k[öniglichen] Baurath Denzinger, gebührt der Ruhm der Vollendung des eben so schwierigen, wie kunstreichen Baues; er hat sich dadurch ein Denkmal gesetzt, an welchem die Mit- und Nachwelt sein Talent und seine Meisterschaft bewundern werden, sowie die gewaltigen Baugerüste abgebrochen sind, die Zimmermeister Krähn in Stadtamhof in kühner Konstruktion ausgeführt hat.“

³⁶ Zum Folgenden: „Zum Ausbau der Regensburger Domthürme“, in: Regensburger Tagblatt Nr. 177 vom 30. Juni 1869, S. 749 f. sowie Nr. 178 vom 1. Juli 1869, S. 753 f.

Noch deutlicher kann es nicht sein: Senestrey, der nur dieses eine oben zitierte Mal in dem ausführlich-namensreichen Artikel erwähnt wird, ist nur einer unter vielen, der das Domprojekt unterstützt hat. Die Macher, die Initiatoren, die, die wirklich das Ganze vorangebracht haben, sind andere: der frühere Bischof Valentin Riedel (1802–1857), der aus heutiger Sicht zwar wohlwollend der Idee gegenüberstand, dessen Zenit an Schaffenskraft und Durchsetzungsvermögen aber in den 1850er Jahren längst überschritten war; ein verstorbener Dompropst; die bayerischen Könige; der Dombaumeister und der Stadtamhofer Zimmermeister, dessen Name hier erwähnt, dabei aber falsch geschrieben wird: Er hieß Krön, nicht Krähn.³⁷ Diese offensichtliche Zurücksetzung, ja Missachtung musste in den Augen Senestreys eine schmerzhaft Brückierung sein. Auch wenn sich der Bischof noch so sehr für den Dom und seine Vollendung eingesetzt hat und unter seiner Ägide alles erfolgreich zu Ende gebracht wurde. Aus liberaler Sicht durfte hier geteilte Freude niemals zur doppelten Freude werden.

Nun darf man davon ausgehen, dass dem Regensburger Bischof selbstverständlich bewusst war, es werde von seinen liberalen Widersachern an Lob und Wertschätzung nichts zu erwarten sein. Aber dass sich selbst die ihm wohlgesonnene konservativ-klerikale Presse nicht dazu entschließen konnte, lobende Worte für seinen entschiedenen Einsatz zu finden, muss eine überaus bittere Erfahrung für ihn gewesen sein. Ebenfalls mit Datum vom 29. Juni 1869 veröffentlichte ferner das „Regensburger Morgenblatt“ ein Gedicht „Zur Vollendung der Domthürme“. Der Studienlehrer Johann Baptist Tafratshofer stimmte darin ein Hoheslied auf die frommen Ahnen der Vergangenheit und die schon in Gott vollendeten Bayernfürsten Ludwig und Max an, ohne auch nur andeutungsweise Senestrey zu erwähnen.³⁸

Nachbetrachtung

Selbst wenn im Jahr 1869 andere Themen die öffentliche, lokale sowie kirchliche Diskussion überlagerten – die erwähnte „Schwandorfer Rede“ gehörte beispielsweise zu den Nachwehen des Schulgesetzentwurfes von 1867, einem der umstrittensten Politikvorhaben im Königreich seit den Wirren der Revolution von 1848 –, den Altvorderen in Stadt und Bistum³⁹ Regensburg war sicher bewusst, dass sie Zeugen

³⁷ Der Zimmermeister Alois Krön, gestorben am 12. März 1895 im Alter von 66 Jahren, stammte aus Schwabmünchen und übernahm durch Einheirat die Geschäftsführung der Zimmerfirma Rieghammer in der Stadtamhofer Andreasstraße. Er leitete die Firma bis zur Übernahme durch seinen Sohn Ludwig Krön 1891. 200 Jahre, 1780–1980, Holzbau Krön (Einladungskarte). Privatsammlung Ingrid Krön, Regensburg-Stadtamhof. – Auch in den sehr kurz gehaltenen „Chronologische[n] Notizen“ des „Regensburger Morgenblatts“ zur Türmevollendung, die den Schwerpunkt auf die Baugeschichte legen, wird Krön erwähnt, benannt mit „Krän“. Siehe unten.

³⁸ Regensburger Morgenblatt Nr. 143 vom 29. Juni 1869, S. 517. – Johann Baptist Tafratshofer (1814–1889), stammte aus Kempten. Am 21. April 1838 empfing er in Augsburg die Priesterweihe. Ab 1848 ist er Studienlehrer in Regensburg. Von ihm stammt der Text des Liedes „Rosenkranzkönigin“, verfasst 1889. RIES (wie Anm. 23), D/T, S. 3.

³⁹ Für das Gebiet der Regensburger Diözese mag diese These nur sehr eingeschränkt gelten. So befindet sich in der sehr datenreichen Amberger Pfarrchronik kein einziger Hinweis auf das Vorhaben, den Dom zu vollenden; dagegen beherrschten kirchlich-lokale Themen wie Kirchenrenovierung, Firmspendung sowie Erteilung päpstlicher Ablassse die Agenda. Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Amberg-St. Martin, „Pfarr-Chronik von Amberg. Entworfen und hergestellt durch Wolfgang Nast, Dechant und Stadtpfarrer im Jahre 1854“.

eines Jahrtausendereignisses waren, als die Kreuzblumen gesegnet und hinaufgezogen wurden, zumal die damaligen Zeiten viel bedächtiger voranschritten und es nicht fast tagtäglich „Events“ gab, die einem rasend schnell in Haus und Wohnung geliefert wurden. Keine Frage, am 29. Juni 1869 ist ein jahrhundertelanger Traum in Erfüllung gegangen.

Durch die Vollendung der Domtürme konnten sich Regensburg und das Bistum neu sehen lassen. Sehr schnell verbreiteten sich im ganzen deutschsprachigen Raum Abbildungen der vollendeten Westseite des Domes, ausgelöst schon 1860 durch den Dombauverein, der vom Hoffotografen Joseph Albert in München eine Fotografie des Dommodells zu Werbezwecken herstellen ließ.⁴⁰ So war es nicht verwunderlich, dass zeitnah mit der Domvollendung „bebilderte“ Berichterstattungen die Runde machten, z. B. in der auflagenstarken „Illustrierten Zeitung“ in Leipzig. In einem recht informativen Beitrag von Mitte Juli 1869 war zu lesen: „Mit der Vollendung des Ausbaues des herrlichen Doms gewinnt die alte schöne Reichsstadt an der Donau einen neuen großen Reiz für alle Freunde und Fachmänner der Kunst, welche sie zahlreich besuchen und reichen Genuß daselbst finden.“⁴¹

Auch im Bistum war man natürlich nicht untätig. Seit der Ausgabe von 1869 bis weit ins 20. Jahrhundert hinein zierte das Westseiten-Konterfei die hintere äußere Umschlagseite des (fast) alljährlich erscheinenden Schematismus des Bistums. Auch der Regensburger Domvikar und Kunstfachmann Georg Jakob (1825–1903) reagierte schnell. Als sein damals schon zum Standardwerk gewordenen Opus „Die Kunst im Dienste der Kirche. Ein Handbuch für Freunde der kirchlichen Kunst“ in einer zweiten Auflage herausgegeben wurde – wir schreiben das Jahr 1870 –, schmückte das Titelbild eine Darstellung nach der „Idee zum Ausbau des Domes zu Regensburg 1865“, die den Dom mit den von Denzinger 1865 neu geplanten Helmentwürfen zeigt.⁴² Im Vorwort heißt es – und hier werden aus kirchlicher Sicht die Verdienste Senestreys wieder ins rechte Licht gerückt: „Die erste Auflage des Buches zeigte eine, wenn auch nur unvollkommen ausgeführte Skizze des Regensburger Domes als Idee zu seiner einstigen Vollendung. Was damals vorläufig nur lebhafter Wunsch vieler gewesen, sehen wir jetzt durch den Muth und die Ausdauer des hochwürdigsten Bischofes Ignatius der Vollendung nahegeführt.“ Bei den nachfolgenden Auflagen konnte dann schon das Bild des vollständig fertiggeführten Domes die Buchfrontseite zieren.⁴³

⁴⁰ Herzlichen Dank an Isolde Schmidt M. A. für diesen Hinweis.

⁴¹ Illustrierte Zeitung Nr. 1359 vom 17. Juli 1869, S. 56. – Zur Illustrierten Zeitung: Die Zeitschrift, die ab 1843 erschien, kann als Urmutter aller späteren „Bilderblätter“ angesehen werden. Ihr enormer Einsatz an Bildern und Bildreportagen, die durch den Einsatz eigener Bildkorrespondenten möglich wurde, macht sie durch ihre lange Laufzeit von einem Jahrhundert zu einer wichtigen Quelle an Materialien zu Geschichte und Kultur, sowie der Politik und des Alltagslebens. Wolfgang WEBER: Johann Jakob Weber. Der Begründer der illustrierten Presse in Deutschland, Lehmstedt/Leipzig 2003.

⁴² Diese Darstellung zeigt auch einen ausgebauten Vierungsturm. Die Frage, ob es zu einem Vierungsturm kommen sollte oder nicht, war 1870 noch nicht entschieden. Auskunft von Isolde Schmidt M.A.

⁴³ Georg JAKOB/Franz HABLITSCHKEK/J[oseph] RHEINGRUBER (Hrsg.): Die Kunst im Dienste der Kirche. Ein Handbuch für Freunde der kirchlichen Kunst, Landshut 1870. – Zu Jakob, der 1881 Domkapitular sowie 1897 Domdekan im Regensburger Domkapitel wurde: Johann B. LEHNER: Domdekan Dr. Georg Jakob, in: Zwölfhundert Jahre Bistum Regensburg. Festschrift zur Zwölfhundertjahrfeier. Hrsg. von Bischof Dr. Michael BUCHBERGER, Regens-

Um am Ende dieser kleinen Betrachtung den Blick zu weiten: Zwar wird auch heute in Frage gestellt, ob es Sinn macht, das 150. Jubiläum der Vollendung der Regensburger Domtürme feierlich zu begehen. Was sind schon ein paar Türme einer Kathedrale über einer alten Stadt, die längst im pulsierenden Leben des 21. Jahrhunderts angekommen ist? Man sollte es gewiss wahrnehmen, so wird gesagt, aber dann zur aktuellen Gegenwart des Lebens übergehen. Doch so einfach ist es nicht. Vorbild eines adäquaten Umgangs mit diesem Jubiläum kann der bedeutende französische Bildhauer Auguste Rodin (1840–1917) sein. Im Herbst seines Lebens bereiste Rodin sein Heimatland Frankreich, um vor allem die Kathedralen zu besuchen und sie kennenzulernen. Daraus entstanden Reisebilder mit Skizzen Rodins. An einer Stelle ist ein beeindruckendes Bekenntnis zu lesen: „Die Kathedrale ist die Synthese des Landes. Ich wiederhole: Felsen, Wälder, Gärten, die Sonne des Nordens, dies alles ist in ihrem gigantischen Körper enthalten, unser ganzes Frankreich ist in unsern Kathedralen, wie ganz Griechenland im Parthenon war.“⁴⁴ Die Kathedrale als Synthese des Landes! Gilt das nicht auch für den Regensburger Dom St. Peter, dem Hauptwerk der Gotik in Bayern? Geformt in französisch inspirierter Gotik, im 19. Jahrhundert weitergebaut als nationales Monument, doch besonders als Kathedrale des gesamten Bayernlandes durch König Ludwig I. wahrgenommen und gefördert; denn in ihrem Innern sind die Wappen der vier bayerischen Stämme – Altbayern, Franken, Pfälzer und Schwaben – zu sehen. Durch die Vollendung der Türme ist sie wirklich eine Synthese Bayerns geworden.

burg 1939, S. 264–266; Werner SCHRÜFER: Joseph Amberger (1816–1889) – Regens und Pastoraltheologe. Eine biographische Ergänzung, in: Werner CHROBAK/Karl HAUSBERGER (Hrsg.): Kulturarbeit und Kirche. Festschrift Msgr. Dr. Paul Mai zum 70. Geburtstag (BGBR 39), Regensburg 2005, S. 477–486, hier S. 478 f.

⁴⁴ Auguste RODIN: Die Kathedralen Frankreichs. Reisebilder, übersetzt von Max BROD mit Skizzen Rodins auf 36 Tafeln, Zürich/München 1988, S. 19.

Hochschulprofessor
Dr. Joseph Engert
Regensburg-Stadtmhof

Regensburg-Stadtmhof, D., den 21. Sept. 1934.

Eure Eminenz!

Se. Exzellenz mein hochwürdigster Herr Ordinarius Dr. Buchberger hat mir heute die Abschrift des Schreibens Eurer Eminenz an den hochw. Herrn Bischof von Münster übermittelt betr. Kath.-theol. Fachschaft, mit der Beifügung: "...zur Kenntnisnahme und Beachtung mit Rücksicht auf seine Tätigkeit zur Organisation von Gruppen der NSDAP an den phil.-theol. Hochschulen Bayerns. Eine solche Tätigkeit steht, soweit sie sich auf Theologen und künftige Priester erstreckt, im Widerspruch mit dem R.K."

Ich gebe hienmit die Versicherung ab: Ich werde diesem Gebote meines hochw. Herrn Ordinarius jederzeit nachkommen.

Ich bitte Eure Eminenz, mir die ehrfurchtsvollste Bemerkung zu gestatten. Ich war nie Mitglied der NSDAP und habe gemäß der Vorschrift des R.K. nicht die Absicht, ihr beizutreten. Ich habe mich nie direkt oder indirekt an der Gründung von Ortsgruppen der NSDAP beteiligt, insbes. nicht an den phil. theol. Hochschulen. Was die kath.-theol. Reichsfachschaft anlangt, so weise ich ehrfurchtsvoll darauf hin: Die kath.-theol. Fachschaft ist wie jede andere Fachschaft nicht Mitglied der NSDAP, sondern nach Vorschrift des Reichsstudentenrechts Mitglied der Studentenschaft. Die NSStschaft steht selbständig in der Reichsstudentenschaft als eigener Bund, und sie ist Mitglied der NSDAP.

Meine eigene Mitwirkung bei der Gründung kath.-theol. Fachschaften beschränkt sich darauf, daß ich ohne mein Zutun von

Im September 1934 erläuterte Engert gegenüber dem Münchner Kardinal Faulhaber sein bisheriges Engagement im NS-Staat (BZAR, OA/NS 252, Engert an Faulhaber, 21.9.1934).

Der Regensburger Hochschulprofessor DDr. Josef Engert (1882–1964)

Eine Skizze seines Lebens und Wirkens mit besonderer
Berücksichtigung des Engagements für das NS-Regime

von

Karl Hausberger

Unter dem Titel „Braune Flecken auf dem Priesterrock“ hat Robert Werner seine 2014 auf der Internetplattform „regensburg-digital“ präsentierten „Studien zur Verleugnung und Verdrängung der NS-Vergangenheit der Regensburger Theologen Josef Engert, Rudolf Graber und Theobald Schrems“ im Jahr darauf in Buchform vorgelegt.¹ Bei seinen Forschungen zum erstgenannten Theologen – nur sie seien hier kurz in den Blick genommen² – leitete ihn nach eigenem Bekunden die Absicht, der kaum bekannten Tatsache, „dass Josef Engert ein kriegstreibender, völkischer Monarchist war, der 1933 den NS-Staat begrüßte und *Rasse, Blut und Boden der heimatlichen Erde* als gottgegebene Grundlage des aufkommenden NS-Regimes verkündete“, Abhilfe zu schaffen.³ Auch wenn die Lektüre des hierzu auf rund 60 Druckseiten Gebotenen den Eindruck vermittelt, dass es dem Autor schwer fällt, die Ergebnisse seiner Recherchen sine ira ac studio zu Papier zu bringen, und er gegen alles, was einen katholischen oder gar klerikalen Anstrich hat, besonders genüsslich vom Leder zieht, steht meines Erachtens außer Frage: Die Intention, Engerts nationalsozialistische Vergangenheit detailliert ans Licht zu heben und der diesbezüglich jahrzehntelang geübten Verdrängung ein für alle Mal den Boden zu entziehen, hat er plausibel in die Tat umgesetzt.

In dem mit „Entschlossene Geschichtsverdrängung“ titulierten vierten Kapitel des Engert-Parts schildert Werner mehr oder minder kräftig all jene, die er für die Verdrän-

¹ Robert WERNER: Braune Flecken auf dem Priesterrock. Studien zur Verleugnung und Verdrängung der NS-Vergangenheit der Regensburger Theologen Josef Engert, Rudolf Graber und Theobald Schrems, Regensburg 2015. – Nachfolgend verwendete Siglen: BayHStA, MK = Bayerisches Hauptstaatsarchiv, Ministerium für Unterricht und Kultus; BGBR = Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg; BZAR = Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg; DAW = Diözesanarchiv Würzburg; KorOfbl = Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands; QSNThG = Quellen und Studien zur Neueren Theologiegeschichte; UAR, PTH = Universitätsarchiv Regensburg, Philosophisch-Theologische Hochschule; UBR = Universitätsbibliothek Regensburg; VHVO = Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg.

² Eine Rezension von Werners Publikation bietet Roman SMOLORZ in: VHVO 154 (2014), S. 364–367.

³ WERNER (wie Anm. 1) S. 13 (Hervorhebung im Original).

gung als mitverantwortlich erachtet. Zu den von ihm Gezausten gehöre auch ich, und zwar vor allem deshalb, weil ich in meinem 2006 publizierten Aufsatz über die Regensburger Hochschule in der NS-Zeit den von der Universitätsbibliothek verwahrten Nachlass Engerts nicht „nachvollziehbar“ ausgewertet habe, sondern die endgültige Beantwortung der Frage, ob Engert ein „Brückenbauer zum Regime“ war, einer gründlichen Beschäftigung mit seinen Publikationen vorbehielt.⁴ „Warum“, so fragt Werner, „untersuchte Hausberger die im Druck vorliegenden völkisch-christlichen Manifeste Engerts nicht? Warum bewertete er Josef Engert nur vorläufig?“ Um eine Antwort hierauf ist er dank seiner bereits angesprochenen Aversion keineswegs verlegen: „Hausberger [...] stand unter der Kuratel von Bischof Gerhard Ludwig Müller, der sich wiederholt mit strategisch gesetzten, inhaltlich jedoch abstrusen NS-Vergleichen ins Rampenlicht stellte.“⁵

Dazu meinerseits nur zwei Bemerkungen, von denen die erste auf Werners Antwort Bezug nimmt, die andere auf seine rhetorischen Fragen. Als Kirchenhistoriker an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg von 1982 bis 2009 hatte ich zu keinem Zeitpunkt das Gefühl, unter der Aufsicht oder Kontrolle eines gestrengen Ortsoberhirten zu stehen und dadurch in meiner Forschungstätigkeit beeinträchtigt zu sein, schon gar nicht in der Amtszeit des ausnehmend geschichtsbeflissenen Bischofs Gerhard Ludwig Müller, der mir bei jeder Jahresversammlung des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte aufs Neue sein Interesse an meinen Publikationen bekundete. Warum ich aber im fraglichen Beitrag von 2006 nicht abschließend zu Engerts Verhalten in der NS-Zeit Stellung nahm, hatte seinen Grund schlichtweg darin, dass damals eine 2003 von mir angeregte Dissertation über Josef Engert im Entstehen begriffen war, deren Ergebnisse es abzuwarten galt. Letzteres hat Werner offenbar nicht registriert, obschon er es aufgrund der Erwähnung in einer meiner einschlägigen Publikationen durchaus hätte wissen können.⁶ Bedauerlicherweise kam besagte Dissertation, für die ich auch eine Reihe von mir in auswärtigen Archiven gehobenen Dokumenten zur Verfügung stellen konnte, aus hier nicht zu erörternden Gründen über den Gliederungsentwurf nicht hinaus. Selbst war ich aber zwischenzeitlich durch ganz andere Forschungsgegenstände in Beschlag genommen, so dass ich mich mit Engerts NS-Vergangenheit erst wieder beschäftigte, als ich 2015 vom Kulturreferenten der Stadt Regensburg um eine gutachtliche Stellungnahme hierzu gebeten wurde. Nachstehende Ausführungen stellen die vor allem in biographischer Hinsicht erheblich erweiterte Fassung meines Gutachtens dar.

Herkunft und Werdegang bis zur Priesterweihe (1882–1904)

Josef Engert wurde am 25. Januar 1882 als viertes von dreizehn Kindern einer alt-eingesessenen Handwerkerfamilie in der unterfränkischen Kleinstadt Ochsenfurt am

⁴ Karl HAUSBERGER: Die Philosophisch-Theologische Hochschule Regensburg in der Zeit des Nationalsozialismus. Eine erste Bestandsaufnahme, in: BGBR 40 (2006), S. 389–411, hier S. 407–411.

⁵ WERNER (wie Anm. 1) S. 67–69 (Hervorhebung im Original).

⁶ Siehe Karl HAUSBERGER: Lyzeum – Philosophisch-Theologische Hochschule – Klerikalseminar. Ein Streifzug durch die Geschichte der Priesterausbildungsstätten in Regensburg, in: BGBR 37 (2003), S. 55–79, hier S. 69, Anm. 40.

Main geboren.⁷ Sein Vater Bartholomäus, Seilermeister und Stadtkämmerer, hatte am 15. Oktober 1867 die Ochsenfurterin Agnes Dorothea Schenk geheiratet, die nach der Geburt ihres vierten Kindes am 27. Dezember 1880 im Alter von erst 42 Jahren starb. Nicht zuletzt aus Sorge um seine zu Halbwaisen gewordenen drei Buben Martin, Thaddäus und Michael vermählte er sich am 10. Mai 1881 ein zweites Mal mit Maria Christine Scheckenbach, einer Bauerstochter aus dem zwei Wegstunden südlich von Ochsenfurt gelegenen Ort Bolzhausen. Sie schenkte zehn weiteren Kindern das Leben, vier Jungen und sechs Mädchen, von denen sich der erstgeborene Sohn Josef gleich dem um sieben Jahre älteren Halbbruder Thaddäus für den Priesterberuf entschied.⁸

Nach fünf Volksschuljahren in Ochsenfurt besuchte Josef Engert ab 1893 das Humanistische Neue Gymnasium in Würzburg, und zwar ab 1894 als Zögling des Bischöflichen Knabenseminars Kilianeum. Im Sommer 1900 legte er als Klassenbester die Reifeprüfung ab. Anschließend widmete er sich vier Jahre lang dem Studium der Philosophie und Theologie an der Universität Würzburg, wurde Mitglied der katholischen Studentenverbindung Normannia und war ab 1901 Alumne des Klerikalseminars. Hierzu erfahren wir rückschauend aus seiner Feder: „In der Universitätszeit erlebte ich den 1. tiefen Einschnitt in meine religiös-weltanschauliche Entwicklung. Durch den Subregens des Priesterseminars [...] Dr. Zahn wurde eine tiefe Gläubigkeit in meiner Kirche grundgelegt. Durch meine Lehrer Universitätsprofessor[en] Dr. Schell und Merkle erlangte ich eine stark betonte kritische Selbständigkeit des Denkens. Unter dem Einfluß meiner lieben Mutter fand ich als Ziel meines Priestertums [...] die herzliche Liebe zu den Seelen.“⁹ Von den beiden Professoren, die ihn zum Selbstdenkertum anregten, hatte es ihm Schell besonders angetan, wohl nicht nur, weil dessen Disziplinen seiner philosophischen Neigung und seinem ästhetischen Empfinden entgegenkamen, sondern auch wegen Schells vielfach bezeugtem jovialem Umgang mit den Studierenden. Allerdings befand sich der beliebte akademische Lehrer seit geraumer Zeit in einer binnenkirchlichen Bedrängnis, die ihren Schatten auch auf seinen engeren Schülerkreis warf.

⁷ Sein Vorname ist in den archivalischen wie gedruckten Quellen vor 1945 stets mit „ph“ geschrieben; erst nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich aus welchen Gründen auch immer die Schreibweise mit „f“ eingebürgert. Dieser Wandel von Joseph zu Josef, dem hier der Vereinfachung halber im fortlaufenden Text von Anfang an Rechnung getragen wird, spiegelt sich auch in seinen Publikationen wider.

⁸ Vgl. zum ganzen Abschnitt Karl HAUSBERGER: Thaddäus Engert (1875–1945). Leben und Streben eines deutschen „Modernisten“ (QSNThG 1), Regensburg 1996, S. 14 f. – Geschwister von Josef Engert: Martin (1868–1956), Konditormeister in London, ab 1900 im Kurhotel zu Harrogate; Thaddäus (1875–1945), Dr. theol., Priester des Bistums Würzburg, 1908 als „Modernist“ suspendiert und exkommuniziert, ab 1911 evangelischer Pfarrer in Thüringen; Michael (1879–1959), Gärtnermeister in Eichstätt; Eduard (1883–1916), Stadtsekretär in Würzburg; Klara (1884–1966), Schneiderin in Regensburg; Anna (1886–1932), in der Hauswirtschaft tätig; Hans (1887–1978), Oberamtsrat an der Technischen Hochschule in München; Adelheid (1888–1967), Lehrerin in Fürth, vermählt mit Rektor Albert Hechel; Angela (1890–1978), Sekretärin bei Bruder Josef und Buchhändlerin in Regensburg; Lina (1892–1977), in der Hauswirtschaft in München tätig; Dorothea (1893–1986), Haushälterin bei Bruder Martin in Harrogate; Franz (1896–1937), Diplom-Ingenieur für Brauereiwesen. DERS. ebd. S. 15.

⁹ Curriculum Vitae als Anlage 4 zu Engerts Stellungnahme im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens [September 1945]. UAR, PTH 178.

Herman Schell (1850–1906) aus Freiburg im Breisgau war seit 1884 Inhaber des Lehrstuhls für Apologetik, Vergleichende Religionswissenschaft und Christliche Kunstgeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Als ebenso tiefeschürfender wie origineller Denker hatte er binnen kurzem ein umfangreiches wissenschaftliches Werk vorgelegt, in dem er den Versuch unternahm, das katholische Glaubensgut mit den Denkrichtungen der Moderne in Einklang zu bringen und in Kategorien zu vermitteln, die dem Interesse des Menschen der Gegenwart stärker Rechnung trugen als die traditionelle Apologetik. Ein ähnliches Anliegen stand auch hinter seinen durch die damalige Inferioritätsdebatte herausgeforderten kirchenpolitischen Programmschriften „Der Katholicismus als Princip des Fortschritts“ (1897) und „Die neue Zeit und der alte Glaube“ (1898), die in enger Anlehnung an die Autoritäten des sogenannten Amerikanismus für eine offene Katholizität unter Einbringung der nationalen Besonderheiten plädierten und dabei zugleich an dem in der Gegenwartskirche dominierenden Romanismus und Jesuitismus harsche Kritik übten. Zuvorderst diese Reformbroschüren führten im Dezember 1898 zur Indizierung nahezu seines gesamten literarischen Œuvres, wobei man die ungebetene Meinungsäußerung des Gelehrten kurzerhand zu einer Frage der Orthodoxie stilisierte und hierfür in den bislang unbeanstandeten gebliebenen Hauptwerken „Katholische Dogmatik“ (3 Bände, 1889/93) und „Die göttliche Wahrheit des Christentums“ (2 Teile, 1895/96) suspekt anmutende Theologumena ausfindig machte. Da sich Schell dem Indexdekret unterwarf, konnte er zwar sein öffentliches Wirken durch Wort und Schrift fortsetzen, sah sich aber mit jeder Publikation neuerlichen und zuletzt ins Maßlose gesteigerten Angriffen seiner Gegner ausgesetzt, wobei man nicht nur seine Rechtgläubigkeit und Loyalität gegenüber dem Heiligen Stuhl in Zweifel zog, sondern ihm sogar eine planmäßige Revolutionierung des Klerus unterstellte. Diese Hetzkampagne trug maßgeblich zu seinem frühen Tod bei, der wiederum einen jahrelangen Streit um sein Andenken auslöste, da man an der römischen Kurie die von Freunden und Verehrern initiierte Errichtung eines Grabmals als papstfeindlichen Affront erachtete.¹⁰

Dass sich besagte Hetzkampagne auch auf Schells Schülerkreis auswirkte, bekam Josef Engert erstmals etliche Wochen vor seiner Priesterweihe am 31. Juli 1904 schmerzlich zu spüren. Damals wünschte er sehnlich, dass ihm der verehrte Lehrer bei der auf den 7. August anberaumten Primiz in seiner Heimatpfarre Ochsenfurt die Festpredigt halte, und dieser hatte auch bereits seine Zusage gegeben, musste sie aber wieder zurückziehen, weil es der Pfarrer des Main-Städtchens strikt untersagte, dass Schell „seine“ Kanzel besteige, und zwar selbst noch nach der schriftlichen Versicherung des Gelehrten, er werde in seiner Ansprache keinesfalls umstrittene Theologumena berühren.¹¹ „Nach schwerem Kampf“ rang sich der 22-jährige Weihekandidat dazu durch, die Primiz „um des Friedens und der Feier willen“ dennoch in seinem Heimatort zu halten und einen anderen Prediger zu wählen. Denn wenn er von Ochsenfurt weggehe, schrieb er tief betrübt an die Eltern, werde der Streit in der ganzen Diözese publik, er selber aber in die Opposition gedrängt und mit Misstrauen bedacht, noch bevor er den seelsorgerlichen Dienst antrete. Daher

¹⁰ Näheres zu allen angesprochenen Aspekten bei Karl HAUSBERGER: Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse (QSNThG 3), Regensburg 1999.

¹¹ Zu den Gründen, die der Ochsenfurter Stadtpfarrer Michael Carl Hörschel (1838–1921) für sein kategorisches Nein anführte, siehe HAUSBERGER Schell (wie Anm. 10) S. 349 f.

bitte er inständig, über den peinlichen Vorgang absolutes Schweigen zu wahren. Bezüglich des arg kompromittierten Professors Schell hege er die Hoffnung, dass dieser „eher wie ein anderer es vermag, auch unter dem Schein der Undankbarkeit noch die wahre Gesinnung zu erkennen“.¹²

Der lange Weg zum akademischen Lehramt (1904–1914)

Eine erste Etappe auf dem mit unerwarteten Hindernissen bestückten Weg zum akademischen Lehramt konnte Engert bereits 1905 als Kaplan in der Pfarrei Baunach erfolgreich zum Abschluss bringen. Noch im Priesterseminar hatte er im Jahr zuvor auf Anregung Schells die von der Theologischen Fakultät ausgelobte Preisaufgabe „Der naturalistische Monismus Haeckels“ gelöst. Aufgrund seiner diesbezüglichen Abhandlung,¹³ die „apologetisch“ angelegt ist, „aber auch im weitestgehenden Maße philosophische Probleme“ behandelt,¹⁴ wurde er nach den Rigorosen am 29. Juli 1905 mit dem Prädikat „summa cum laude“ zum Doktor der Theologie promoviert. Nicht minder erfolgreich legte er noch in Baunach die zweite Etappe des langen Wegs zurück: die Abfassung einer philosophischen Dissertation über die Metaphysik des protestantischen Gelehrten Hermann Samuel Reimarus (1694–1768).¹⁵ Sie trug ihm am 23. November 1907 den Dokortitel in der Philosophie ein, wiederum „summa cum laude“ verliehen von der Philosophischen Fakultät der Alma Julia nach Rigorosen im Hauptfach Scholastische Philosophie und in den Nebenfächern Pädagogik und Vergleichende Sprachwissenschaft.¹⁶

In der Seelsorge wirkte Josef Engert von September 1904 bis Juli 1907 als Kaplan in Baunach, sodann kurzzeitig als Pfarrverweser von Zell am Main und anschließend bis zum Herbst 1909 als Religionslehrer an der Präparandenschule in Arnstein. Zu Beginn seiner Unterrichtstätigkeit brach ein Ereignis über ihn und seine Angehörigen herein, das tief betroffen machte: die Amtsenthebung und Exkommunikation des gleichfalls in der Theologie promovierten Priester-Bruders Thaddäus als „Modernist“ durch den Bischof von Würzburg wegen Verweigerung des Widerrufs der in seiner Schrift „Die Urzeit der Bibel“ enthaltenen „Ketzereien“. Wie es dazu kam, habe ich in meiner Monographie über Thaddäus Engert zu rekonstruieren versucht und dabei auch erwähnt, dass selbst der seit Dezember 1907 akkreditierte Münchener Nuntius Andreas Frühwirth, vormals Ordensgeneral der Dominikaner, die Verhängung der Exkommunikation keineswegs als zwingende Notwendigkeit erachtete. Gegenüber Josef Engert, der ihn um Audienz gebeten hatte, vertrat Frühwirth im Februar 1908 unverblümt die Ansicht, die vom Bruder geleistete Absage an alle in seinem Buch enthaltenen Irrtümer hätte vollauf genügt und die vom Bischof verlangte Abschwörung einer Liste von Propositionen „ginge über die Hut-schnur“.¹⁷

¹² Engert an Eltern, Würzburg, 26. Juni 1904. DAW, Nachlass J. Engert; vgl. HAUSBERGER Thaddäus Engert (wie Anm. 8) S. 10 f.

¹³ Joseph ENGERT: Der naturalistische Monismus Haeckels. Auf seine wissenschaftliche Haltbarkeit geprüft, Wien 1905.

¹⁴ Engert an Kultusministerium, Arnstein, 31. Januar 1908. BayHStA, MK 44585.

¹⁵ Joseph ENGERT: Hermann Samuel Reimarus als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der Metaphysik, Paderborn 1908.

¹⁶ Wie Anm. 14.

¹⁷ HAUSBERGER Thaddäus Engert (wie Anm. 8) S. 65 f. mit Quellenbelegen. – Zum Wortlaut der Thesen und Gegenthesen des Würzburger Ordinariats vom 12. November 1907, die Engert

Dass die Amtsenthebung und Exkommunikation des Bruders, der sich vorerst zu seiner Existenzsicherung im kirchenkritischen Milieu Münchens journalistisch betätigte, Josef Engerts Wertschätzung an der Würzburger Bischofskurie alles andere denn förderlich waren, versteht sich von selbst. Als ihm das bayerische Kultusministerium auf Antrag des Universitätsssenats am 15. Februar 1908 ein Reisestipendium zur wissenschaftlichen Fortbildung in Höhe von 1440 Mark gewährte und er daraufhin die vorgesetzte Behörde um Beurlaubung bat, wurde ihm reichlich unterkühlt bedeutet, „dass vor Okt. 1909 an einen Studienurlaub nicht zu denken sei“. Seinem erneuten Ansuchen, ihn im Sommer 1908 zwei Monate „zwecks Besuches mehrerer wissenschaftlicher Kongresse“ zu beurlauben, gab das Bischöfliche Ordinariat dann aber statt, so dass er zwischen Anfang August und Ende September an folgenden vier Tagungen teilnehmen konnte: Historiker-Kongress in Berlin, XV. Internationaler Orientalisten-Kongress in Kopenhagen, III. Internationaler Kongress für Religionsgeschichte in Oxford und I. International Congress of Moral Education in London. Mit seiner Teilnahme verfolgte er zuvorderst die Absicht, sich über „den Stand der modernen religionswissenschaftlichen Forschung“ zu informieren und mit renommierten Vertretern dieses Wissenschaftsbereichs persönlich bekannt zu werden; zudem konnte er „einige Materialien für eine religionswissenschaftliche Arbeit“ sammeln.¹⁸

Die ausgiebigere Beurlaubung im Jahr darauf, die vom 15. Oktober 1909 bis 15. Mai 1910 währte, nutzte er für einen Studienaufenthalt an der belgischen Universität Löwen, genauer gesagt am dortigen „Institut supérieur de Philosophie“, das Désiré-Joseph Mercier (1851–1926), der nachmalige Erzbischof von Mecheln und Kardinalprimas von Belgien, 1889 begründet hatte und das seit 1894 mit der „Revue néoscholastique de philosophie“ eine Zeitschrift herausgab, die wie ihr Initiator eine offene, auf die konstruktive Auseinandersetzung mit der modernen Philosophie und den empirischen Wissenschaften angelegte Neuscholastik vertrat. Die von Merciers Schülern fortgeführte Richtung philosophischer Betätigung kennenzulernen, sei, so Engert, schon seit Studienbeginn sein Wunsch gewesen, weil sie ihm in ihrem Bemühen, dem Altbewährten unter Einbeziehung berechtigter Fortschritte einen zeitgemäßen Ausdruck zu verleihen, „als die zukunftsreichste“ erschien. Die intensive Beschäftigung mit dieser Denkrichtung galt ihm denn auch als „der wesentlichste und wichtigste Ertrag“ seines Studienaufenthalts in Löwen. Der unmittelbare Ertrag für seine akademische Laufbahn aber bestand in einer „zum Zwecke der Habilitation“ erarbeiteten Studie über die Religionskritik des Reimarus. Hinzu kam noch das forcierte Bestreben, „eine gewisse Gewandtheit des Ausdrucks im Französischen (und Englischen) anzueignen“, wobei er wegen des Englischen die Osterferien 1910 erneut in England verbrachte.

Wenige Wochen zuvor erhielt er noch in Löwen aus dem Familienkreis die alsbald auch durch diverse Gazetten verbreitete Nachricht, dass sein exkommunizierter Halbbruder Thaddäus, der sich im November 1909 für das Studium der evangelischen Theologie an der Universität Jena immatrikuliert hatte, beabsichtige, zum Protestantismus überzutreten. Lief die Konversion schon Josefs eigener Über-

anerkennen bzw. widerrufen sollte, und des Strafurteils vom 7. Januar 1908 siehe DERS. ebd. S. 235–243.

¹⁸ Alle Angaben und Zitate in diesem wie im folgenden Abschnitt nach Engerts Bericht über die Verwendung des Reisestipendiums an den Senat der Universität Würzburg, Zell am Main, 1. Oktober 1910. BayHStA, MK 44585.

zeugung zuwider, so hielt er sie mit Blick auf die gesundheitliche Befindlichkeit der Eltern für unverantwortlich. Am 12. März 1910 schrieb er Thaddäus einen langen Brief, der mit herben Vorwürfen nicht geizte, sowohl was dessen geistige Haltung anging als auch wegen der familiären Konsequenzen. In ersterer Hinsicht könne er bei allem Wissen um die schweren Mängel der katholischen Kirche nicht begreifen, warum sich der Bruder „so vollständig“ von ihr abwenden wolle. Da es „zu allermeist psychische Gründe“ seien, „die zu solchen radikalen Stellungsänderungen führen“, bat er ihn um eine nochmalige gründliche Revision des wissenschaftlichen Standpunktes, der zum Konflikt mit dem kirchlichen Lehramt geführt hatte, um einen Bruch mit der Kirche zu vermeiden – Letzteres vor allem mit Rücksicht auf „das Elend zu Hause“. Ihm krampfte sich das Herz zusammen, wenn er an die geistig vollständig gebrochene Mutter denke und an einen Vater, der vermutlich nicht weit davon entfernt ist. „Was ich will: erspare wenigstens Deinen Eltern zu Lebzeiten das letzte Herzeleid aller öffentlichen verletzenden Schritte.“¹⁹ Doch Thaddäus ließ sich von der Konversion nicht mehr abhalten und wurde alsbald Pfarrer der evangelischen Landeskirche des Großherzogtums Gotha, woraufhin der Kontakt mit dem Bruder Josef für geraume Zeit abbrach.

Dieser stand seit seiner Rückkehr aus Belgien wieder im pastoralen Dienst des Bistums Würzburg und wirkte bis Mitte August 1910 als Kurprediger in Bad Kissingen. Schon im Jahr zuvor hatte er den Pfarrkonkurs mit der Gesamtnote 1,81 als Zweitbesten des Prüfungsjahrgangs abgelegt und in den drei Kategorien der Hauptklassifikationstabelle – wissenschaftliche Bildung, Amtseifer und sitzliches Betragen – jeweils die Note I erhalten.²⁰ War er damit auch für eine gehobene seelsorgerliche Laufbahn bestens qualifiziert, so strebte er doch bevorzugt eine wissenschaftliche an, wie zahlreiche Eingaben in seinem Personalakt beim Kultusministerium belegen. Nur wenige Wochen nach der Promotion zum Dr. phil. bat er Ende Januar 1908 um die Verleihung der außerordentlichen Professur für Philosophie am Königlichen Lyzeum in Dillingen, auf die seines Wissens nach ihr derzeitiger Inhaber Dr. Schindele verzichtet hatte. Zwar lag dem Ministerium laut Randnotiz vom 3. Februar noch keine Anzeige über Schindeles Rücktritt vor, aber immerhin wurde Engerts Gesuch „in der Bewerberliste vorgemerkt“.²¹ Seine nächsten zwei Eingaben datieren vom 24. Juli 1908, wobei die eine „um gütigste Berücksichtigung bei Besetzung von Religionslehrerstellen an K. Mittelschulen oder an K. Lehrerbildungsanstalten“ nachsuchte, während die andere auf „eine Religionslehrerstelle am K. Lehrerseminar in Bamberg“ reflektierte.²²

Nach seinem Studienurlaub bewarb sich Engert von dem Übergangsposten in Bad Kissingen am 21. Juni 1910 um die „Präfekten- und Religionslehrerstelle am K. Schullehrerseminar zu Pasing“ bei München,²³ woraufhin das Kultusministerium die unterfränkische Regierung um Stellungnahme ersuchte. Sie erachtete den Bittsteller, dessen dienstliches und außerdienstliches Verhalten bislang keinerlei Anlass zur Beanstandung gegeben habe und der im persönlichen Verkehr „den Eindruck eines

¹⁹ HAUSBERGER Thaddäus Engert (wie Anm. 8) S. 127 f., S. 250–253 (vollständiger Wortlaut des zitierten Briefs).

²⁰ Regierung von Unterfranken, Kammer des Innern, an Kultusministerium, Würzburg, 28. Juni 1910. BayHStA, MK 44585.

²¹ Engert an Kultusministerium, Arnstein, 31. Januar 1908. Ebd.

²² Engert an Kultusministerium, Arnstein, 24. Juli 1908. Ebd.

²³ Engert an Kultusministerium, Bad Kissingen, 21. Juni 1910. Ebd.

ruhig überlegenden, besonnenen Mannes von konziliantem Auftreten“ mache, „zur Verwendung als Lehrer und Erzieher an einer Lehrerbildungsanstalt als wohl befähigt“,²⁴ stellte aber mit Schreiben vom 28. Juni detailliertere Auskünfte seitens der Inspektion der Präparandenschule Arnstein, an der Engert von 1907 bis 1909 tätig war, sowie der Direktion des Schullehrerseminars in Würzburg in Aussicht. Der Inspektor der Arnsteiner Schule, ein königlich Geistlicher Rat namens Söder, hielt ihn in seinem Votum folgender vier Gründe wegen vorzüglich für eine gehobene Position im Lehr- und Erziehungsbereich geeignet:

1. Er „besitzt einen gediegenen Charakter“ und verbindet „mit Selbstbeherrschung [...] Offenheit und Wohlwollen gegen jedermann besonders aber gegen die Jugend“.

2. Er „erfreut sich sehr guter Fähigkeiten, besonders einer außerordentlich raschen Erfassungsgabe“, und „seine Kenntnisse sind sehr umfassende und spezielle bezüglich der in der Jetztzeit so wichtigen Apologetik“.

3. Sein Wirken in der Präparandenschule wie in der Volksschule Arnstein war „von recht gutem Erfolge begleitet“; „vornehmlich die schriftlichen Aufgaben der Schüler“ zeigte, „daß ein solider Unterricht gegeben wurde“ und „Dr. Engert auch auf die religiöse und moralische Förderung seiner Schüler wohl bedacht“ war.

4. „Sein dienstliches Verhalten war durchaus korrekt“ und sein außerdienstliches „derartig, daß er allgemeine Achtung genoß und insbesondere die Beamten gerne mit ihm verkehrten“.²⁵

Die uneingeschränkte Befürwortung seiner Bewerbung trug Früchte. Zwar erhielt er nicht den erbetenen Posten in München-Pasing, dafür aber mit Wirkung vom 15. September 1910 die Stelle eines Religionslehrers an der Kreis-Oberrealschule und Höheren Mädchenschule Beyl mit Lehrerinnen-Seminar in Würzburg, so dass sich akademische Ambitionen weiterhin an der vertrauten Heimatuniversität realisieren ließen. Vermutlich noch im Herbst 1910 reichte er die zu einem Gutteil in Löwen erarbeitete Abhandlung über die Religionskritik des Hermann Samuel Reimarus als Habilitationsschrift bei der Theologischen Fakultät ein,²⁶ die damals allerdings, und zwar schon seit dem Höhepunkt des postumen Schell-Streits in den Jahren 1907/08, in zwei heillos zerstrittene Lager gespalten war,²⁷ so dass man beim Begutachtungsprozess nur allzu leicht zwischen die Fronten geraten konnte.

Fürs Erste erhielt Engert seine Studie zur nochmaligen Überarbeitung zurückgereicht. Als er sie 1912 erneut vorlegte, zögerte die intransigente Fakultätsmajorität ihre Begutachtung durch immer neue Vorwände über Gebühr hinaus, obschon sie an der wissenschaftlichen Qualität nichts Gravierendes mehr zu beanstanden fand. Dabei wurde zunehmend deutlicher, dass Engert neben dem zeitgleich um Habilitation bemühten Subregens Dr. Vitus Brander als Opfer der Parteikämpfe zwischen den

²⁴ Regierung von Unterfranken, Kammer des Innern, an Kultusministerium, Würzburg, 28. Juni 1910. Ebd.

²⁵ Inspektion der Präparandenschule Arnstein an Regierung von Unterfranken und Aschaffenburg, Arnstein, 30. Juni 1910. Ebd.

²⁶ Die als Habilitationsschrift abgelehnte Studie erschien 1916 in Wien unter dem Titel „Der Deismus in der Religions- und Offenbarungskritik des Hermann Samuel Reimarus“.

²⁷ Näheres dazu bei Wolfgang WEISS: *Modernismuskontroverse und Theologenstreit. Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg in den kirchenpolitischen und theologischen Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 56), Würzburg 2000.

etablierten Professoren erhalten musste. Weil sich der Kirchenhistoriker Sebastian Merkle mit allen Mitteln gegen die Habilitation Branders stemmte, da dieser im Beleidigungsprozess Merkle-Weber als Hauptzeuge aufgetreten war, kämpfte der Neutestamentler Valentin Weber mit gleicher Leidenschaft für ihn. Engert aber, der sich aus dem postumen Streit um Schell gänzlich herausgehalten hatte, wurde kurzerhand „zum Parteimann Merkles gemacht“, um „eine do-ut-des-Politik treiben“ und ihn gegen Brander „ausspielen“ zu können. „Das spricht ja aller Gerechtigkeit Hohn“, schrieb er unter Schilderung dieser Taktik am 3. Juni 1913 ratsuchend seinem Mentor Theobald Ritter von Fuchs, dem Rechtskundigen Bürgermeister von Bad Kissingen, und fuhr fort: „Ist es nicht im höchsten Grad beleidigend für mich, allen wissenschaftlichen Gründen zum Trotz eine Arbeit und eine Leistung nach solchen Maßstäben zu messen?“²⁸

Wozu ihm von Fuchs, der als führender Zentrumsolitiker und Landtagsabgeordneter gegebenenfalls auch auf den Kultusminister einwirken konnte, geraten hat, wissen wir nicht. Doch nur wenige Wochen später teilte ihm Engert mit, dass die Angelegenheit seiner Habilitation „wieder einmal an einem toten Punkt angelangt“ sei, er aber mittlerweile den wahren Grund hierfür kenne, da er sich von Professor Franz Gillmann, einem Kartellbruder, der mit ihm auf dem „Duz-Fuße“ stehe, am 23. Juni Folgendes habe anhören müssen:

„1. Prof. Braun habe die Arbeit noch gar nicht fertig gemacht, er habe sie ihm (G.) nur übergeben wollen, damit einstweilen Gillmann daran arbeite. Er aber (Gillm.) habe Br. erklärt: er könne jetzt doch nichts daran machen, also solle sie nur liegen bleiben! Im übrigen brauche er (Gillm.) wenigstens 4 Wochen zur Prüfung, da er mir jedes einzelne Zitat nachprüfe. Als ich ihm bemerkte: Ein so langes Verzögern sei ein Unrecht gegen mich, lachte er mich aus: ich hätte kein Recht auf baldige Erledigung, vielmehr bleibe die Arbeit auch während der Sommerferien liegen.

2. Er G. sehe überhaupt eine prinzipielle Schwierigkeit gegen meine Habilitation: wegen meines Bruders Thaddaeus, der von der kath. Kirche abgefallen sei, könne ich nie für eine Universitätslaufbahn in Frage kommen. Auf meine Bemerkung, es sei auch dies ein Unrecht, mich unter dem Unglück meines Bruders leiden zu lassen, erhielt ich dieselbe Antwort wieder: ich hätte kein Recht, und es sei für mich einfach ein Unglück, unter dem ich leiden müsse.“²⁹

Damit hatte der Kanonist Gillmann nur unverblümt ausgesprochen, wozu die Majorität der Würzburger Fakultät von Anfang an entschlossen war, nämlich Engert seines exkommunizierten und konvertierten Bruders wegen keinesfalls zu habilitieren, auch wenn man diesen Grund geflissentlich nicht aktenkundig machte. Mitte Juli bat der Bürgermeister von Bad Kissingen den Kultusminister unter Beifügung von Engerts Brief um Audienz für seinen „Schützling“, der seit Jahren danach strebe, „Privatdozent zu werden“, aber „trotz seiner großen Gelehrsamkeit sein Ziel nicht“ finde.³⁰ Engert wurde daraufhin wegen der hohen dienstlichen Inanspruchnahme des Ministers zu einer Unterredung mit dem Ministerialrat Dr. Franz Matt eingeladen, der ihm aber schon im Voraus bedeutete, „daß sich das Ministerium in eine noch bei der Fakultät schwebende Habilitationsangelegenheit wohl nicht ein-

²⁸ Engert an Theobald (seit 1910 Ritter von) Fuchs (1852–1943), Zell bei Würzburg, 3. Juni 1913. BayHStA, MK 44585.

²⁹ Engert an Fuchs, Zell bei Würzburg, 27. Juni 1913. Ebd.

³⁰ Fuchs an Kultusminister Eugen von Knilling, Bad Kissingen, 15. Juli 1913. Ebd.

mischen kann“.³¹ Was ihm Matt bei diesem Gespräch nahegelegt hat, ist nirgendwo festgehalten. Einen erfolgreichen Ausgang der schwebenden Angelegenheit hat er ihm aber offenbar nicht in Aussicht gestellt, denn kurz darauf richtete Engert an das Kultusministerium, in dem Matt Referent für die Lehrerbildung war, die allgemein gehaltene „Bitte um Verwendung als Religionslehrer an einer der Mittelschulen des Königreichs, nämlich an humanistischen Anstalten, an Realanstalten, an Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten“.³²

Mit dem Audienzersuchen hatte Fuchs dem Kultusminister auch ein Exemplar von Engerts elfseitiger „Denkschrift zur Errichtung eines Missionsinstitutes in Bayern“ übersandt und angekündigt, sein Schützling werde darüber „Rücksprache nehmen“.³³ Den unmittelbaren Anstoß zu ihrer Abfassung gab die bei den Feierlichkeiten zum Silbernen Thronjubiläum Kaiser Wilhelms II. proklamierte Begründung einer Missionsstiftung, „um religiös, wissenschaftlich und kulturell entsprechend der weltumspannenden Aufgabe der Missionen den deutschen Namen auf dem Erdenrund, insbesondere aber in den deutschen Kolonien, zu neuen Ehren zu bringen“.³⁴ Über die persönlichen Beweggründe Engerts, ein solches Dokument zu erstellen, gibt die Korrespondenz mit seinem Mentor in Bad Kissingen ansatzweise Aufschluss. Ihr zufolge war es neben einem besonderen Interesse an der Religionskunde, das ihn wiederholt an einschlägigen wissenschaftlichen Kongressen teilnehmen ließ,³⁵ die Absicht, der akademischen Laufbahn eine alternative Richtung zu geben. Im Brief vom 3. Juni warf er gegenüber Fuchs die Frage auf, ob es ihm nicht zum Vorteil gereichen werde, wenn der Kultusminister erfahre, „daß ich, in der unfreiwillig langen Wartezeit für meine Habilitation, doch nicht müßig war“?³⁶ Laut dem zweiten Brief vom 27. Juni wollte er den Kultusminister je nach Verlauf des Gesprächs über die Habilitationsproblematik bitten, ob er „nicht eine Moralprofessur an einem Lyzeum haben könnte“ oder die demnächst frei werdende Professur für Philosophie in Bamberg, die ihm lieber wäre, oder aber ob Aussicht auf einen Lehrauftrag für Vergleichende Religionskunde am angeregten Missionsinstitut bestünde.³⁷

Was Engert nämlich mit seiner Denkschrift bezwecken wollte, war die Errichtung eines Missionsinstituts zur „besonderen Schulung“ künftiger Missionare, und zwar angebunden an eine der beiden katholisch-theologischen Universitätsfakultäten Bayerns. Einen Hauptgrund für die Errichtung eines solchen Instituts in München oder in Würzburg sah er in der geschichtlichen wie der gegenwärtigen Erfahrung, „dass die Länder, welche man gemeinhin als Missionsländer zu bezeichnen gewohnt ist, nur in dem Masse für Kultur und Zivilisation gewonnen werden, als sie das Christentum angenommen haben“. Denn „jede nichtchristliche Religionsform“,

³¹ Ministerialrat Matt an Engert, München, 18. Juli 1913. Ebd.

³² Engert an Kultusministerium, Zell bei Würzburg, 12. August 1913. Ebd.

³³ Wie Anm. 30.

³⁴ Joseph ENGERT: Denkschrift zur Errichtung eines Missionsinstitutes in Bayern (maschinenschriftlich). BayHStA, MK 44585.

³⁵ Neben den schon genannten Kongressen nahm er im Sommer 1912 und 1913 auch an den Kursen für Religionskunde in Löwen teil, die unter der Bezeichnung „Semaine d’Ethnologie religieuse“ von einem Mitglied der Steyler Missionare geleitet wurden. Curriculum Vitae (wie Anm. 9).

³⁶ Wie Anm. 28.

³⁷ Wie Anm. 29.

auch der Islam, war und ist seiner Ansicht nach außerstande, die Kultur dauerhaft auf einer erklimmenen Höhe zu halten, weil sie nicht wie die christliche „befreiend auf den Geist und den sittlichen Willen des Menschen“ einwirkt, „sondern bindend“. Darüber hinaus machte Engert zwei „politisch-wirtschaftliche Gründe“ für das Institut geltend. Weil zum einen „die Völker und Länder des heidnischen Ostens“ – er meint neben „Japan soweit es noch heidnisch ist [...] vor allem die gewaltige Volksmasse Chinas und Indiens“ – für Europa in steigendem Masse Bedeutung gewinnen und „dies Aufsteigen der ostasiatischen Rassen für unser Staatsleben eine ungeheure Gefahr“ mit sich bringt, „müssen jene Länder und Völker zuvor christianisiert, wenigstens für das Christentum interessiert werden“. Und weil zum anderen „unter dem jetzigen Kaiser [...] das überseeische Deutschland einen ungeahnten Aufschwung genommen“ hat und dadurch „unsere Machtsphäre vergrößert“ wurde, muss „deutscher Fleiss, deutsche Kultur, deutsches Wesen“ auch an der Lösung der Probleme in den überseeischen Besitzungen mitarbeiten. Dabei erachtete er die Mission als „eines der hervorragendsten Mittel, deutsches Wesen zu fördern“, und bekundete in solchem Kontext einmal mehr seine Beherrschung des Vokabulars, dessen sich der nationalstaatliche Imperialismus am Vorabend des Ersten Weltkriegs bediente, mit der Direktive: „Dieses Bewusstsein [der Geltendmachung deutscher Interessen] muss Weltweite, Tiefe und Kraft gewinnen, gerade in der nächsten Zeit, denn Deutschland muss seinen Platz in der grossen Welt behaupten.“³⁸

Allem Anschein nach nahm das Kultusministerium Engerts Denkschrift lediglich zu den Akten, ohne sich je mit ihr zu befassen. Auch sein jahrelanges Bemühen um die akademische Lehrbefähigung zeitigte keinen Erfolg. Im Bewerbungsschreiben für den „Posten des Religionslehrers am Neuen Gymnasium in Würzburg“ vom 29. Januar 1914 bemerkte er hierzu resigniert: „Apologetik [...] ist mein Spezialarbeitsgebiet; eine geplante Habilitation für dieses Fach an der Universität Würzburg ist mir durch widrige äussere Umstände verhindert worden.“³⁹ Mit besagter Bewerbung lief er erneut ins Leere, da der bisherige Stelleninhaber noch nicht um Versetzung in den Ruhestand nachgesucht hatte. Deshalb bat er am 17. Mai 1914 um die Verleihung der soeben vakant gewordenen Professur für Philosophie am Lyzeum in Freising. Als er hierauf wochenlang keinen Bescheid erhielt, erweiterte er mit Schreiben vom 7. Juli seine Bitte, wie folgt: „Falls es unmöglich ist, mir Freising zu übertragen, wolle mir allergnädigst eine Professur für Philosophie an einem anderen Lyzeum übertragen werden, wenn eine solche in Erledigung kommt.“⁴⁰ Und eine solche erledigte sich fast zeitgleich am Lyzeum in Dillingen, mit deren Übertragung Engerts langer Weg zum akademischen Lehramt endlich ans Ziel gelangte.

Lyzealprofessor in Dillingen und Kriegsdienst nicht nur an der Front (1914–1923)

Mit Dekret vom 8. August 1914 versetzte König Ludwig III. den außerordentlichen Hochschulprofessor für Philosophie und Theorie der Pädagogik am Lyzeum in Dillingen, Dr. Christoph Scherer, auf eigenes Ersuchen an das Lyzeum in Bamberg und ernannte mit Wirkung vom 1. Oktober den Religionslehrer DDr. Josef Engert in Würzburg zu seinem Nachfolger in gleicher Dienstbezeichnung und mit

³⁸ ENGERT Denkschrift (wie Anm. 34).

³⁹ Engert an Kultusministerium, Zell bei Würzburg, 29. Januar 1914. BayHStA, MK 44585.

⁴⁰ Engert an Kultusministerium, Würzburg, Schönleinstraße 7, 7. Juli 1914. Ebd.

einem Jahresgehalt von 3.600 Mark.⁴¹ Engert, der damals gut 32 Jahre zählte, erhielt die Ernennungsurkunde erst verspätet im Festungsbezirk Germersheim zugestellt, wohin er am 6. August zum Lazarettendienst eingerückt war, und sprach dem Kultusminister am 16. August vorerst schriftlich seinen „innigsten und tiefstgefühlten Dank“ für das in ihn gesetzte Vertrauen aus, dabei eine persönliche Vorstellung ankündigend, sobald es seine „Pflicht unter den Fahnen“ gestatte, und in einer für sich sprechenden Diktion versichernd: „Es wird meine Aufgabe sein, die jungen Kleriker mit dem energischen Willen zur Wahrheit, zum Dienste der Seelsorge zu erfüllen, aus ihnen Männer zu machen recht deutscher Art und treugesinnte Diener ihrer Kirche. Die Zeit von heute, diese eiserne gewaltige Zeit ist ja wie keine andere dazu angetan, die Jugend, auch die priesterliche, mit jenem Geiste zu erfüllen, der starke Männer erzeugt, bereit zum höchsten Opfer für Gott, Kirche und Vaterland.“⁴²

Allerdings nahm Engert die Belange der verliehenen Professur vorerst nicht wahr, sondern bat die Hochschulleitung in Dillingen, „seine Unabkömmlichkeitserklärung vom Lazarettendienst in die Wege leiten zu wollen“, da er auf seinem derzeitigen Posten die für die Abhaltung von Kollegien notwendige Vorbereitungsarbeit nicht zu leisten imstande sei.⁴³ Er blieb also bis auf Weiteres Lazarettgeistlicher, zunächst noch in Germersheim, später in Würzburg stationiert, wo er Mitte September 1915 über das Dillinger Rektorat um Beurlaubung nachsuchen ließ, weil er derzeit nur noch zum Sonntagsgottesdienst benötigt werde, den auch ein anderer halten könne, und er daher glaube, „dem Vaterlande mehr nützen zu können, wenn ich meine Vorlesungen, wie schon lange ersehnt, aufnehme“.⁴⁴ Die Beurlaubung verzögerte sich aber um etliche Monate, so dass seine Amtseinführung erst am 1. Dezember 1915 erfolgen konnte.⁴⁵ Die jetzt endlich aufgenommene Lehrtätigkeit erfuhr nach drei Semestern nochmals eine kriegsbedingte Unterbrechung. Denn ab Anfang April 1917 musste Engert Militärdienst in der Türkei leisten⁴⁶, wo er bis Oktober als „Feldgeistlicher in der Etappe“ und als Seelsorger für die Kriegsgefangenen in „türkischen Konzentrationslagern“ eingesetzt war.⁴⁷

Am publizistischen Feldzug von damals hatte er sich bereits als Lazarettgeistlicher beteiligt. Im Oktober 1916 waren seine „Kriegsgedanken“ erschienen, laut Geleitwort „hervorgegangen aus Vorträgen, die schon im Jahre 1915 gehalten wurden“, und gewidmet „den Deutschen Verwundeten in Erinnerung an meine Dienstzeit als Lazarettgeistlicher“.⁴⁸ Auf gut 40 Seiten versuchen diese Gedanken „das übergewaltige Erlebnis, in dessen Bann wir stehen“,⁴⁹ „zu deuten und zu verstehen, es nutzbar

⁴¹ Ernennungsdekret, München, 8. August 1914. BayHStA, MK 44585; UAR, PTH 178.

⁴² Engert an Kultusminister von Knilling, Germersheim, 16. August 1914. BayHStA, MK 44585.

⁴³ Engert an Rektorat Dillingen, Germersheim, 31. August 1914. UAR, PTH 178.

⁴⁴ Engert an Dillinger Prorektor Dr. Alfred Schröder, Würzburg, 14. September 1915. Ebd.

⁴⁵ Schröder an Kultusministerium mit Vereidigungsprotokoll vom 1. Dezember, Dillingen, 13. Dezember 1915. BayHStA, MK 44585.

⁴⁶ Engert an Rektorat Dillingen und an Kultusministerium betreffs „Verwendung im Reichsinteresse in der Türkei“, z.Z. Bad Kissingen, Pfarrhaus, 2. April 1917. BayHStA, MK 44585; UAR, PTH 178.

⁴⁷ Curriculum Vitae (wie Anm. 9).

⁴⁸ Joseph ENGERT: Vom Sinn des deutschen Krieges. Kriegsgedanken, München 1916, S. 3.

⁴⁹ Ebd. S. 5.

zu machen für unser Volk und unser Leben“.⁵⁰ Zur angemessenen Einschätzung dieses von Engert im Dreischritt „Krieg und Gemeinschaftssinn, Krieg und Moral, Krieg und Religion“ geleisteten Kriegsdienstes mit der Feder ist ein Blick auf die Ausgangslage und die Positionierung der Kirchen im Schicksalssommer 1914 unerlässlich.

Bekanntlich ging eine überschäumende Woge der Begeisterung durch die deutschen Lande, nachdem Kaiser Wilhelm II. am 1. August, dem Tag des Mobilisierungsbefehls, vom Balkon seines Berliner Stadtschlosses die Losung ausgegeben hatte: „In dem jetzt bevorstehenden Kampfe kenne ich in Meinem Volke keine Parteien mehr. Es gibt unter uns nur noch Deutsche.“ Diese am 4. August vor dem Reichstag noch bündiger wiederholte Losung bewirkte jenes später immer wieder beschworene „Augustwunder“, das alle Gegensätze hinwegzufegen imstande war, nicht nur die politischen und sozialen, sondern auch und vor allem die konfessionellen. Gehörte bei den Protestanten ein religiös verklärter Nationalismus aufgrund der engen Verflechtung von Thron und Altar ohnedies zu den vielen Selbstverständlichkeiten der Wilhelminischen Zeit, so führte der Kriegsausbruch bei den deutschen Katholiken zu einer enormen Steigerung ihres Staatsbewusstseins. Denn nun war für sie endlich die Stunde der nationalen Bewährung und Rehabilitierung gekommen, weil der Krieg die Möglichkeit eröffnete, wider den Vorwurf ultramontaner Abhängigkeit und nationaler Unzuverlässigkeit den eigenen Patriotismus unter Beweis zu stellen und den Makel der Reichsfeindlichkeit abzuschütteln. In einem Reich, in dem es „nur noch Deutsche“ gab, schien den Zurücksetzungen des katholischen Volksteils seit den Tagen des Kulturkampfes ein für alle Mal der Boden entzogen. Überdies herrschte bei den deutschen Katholiken 1914 die Überzeugung vor, dass der Krieg auch zur Verteidigung der katholischen Sache geführt werde, ging es doch um den Erhalt der Donaumonarchie, die gemeinhin als Vormacht der katholischen Welt angesehen wurde.⁵¹

Wie die politischen Parteien des Reichstags Anfang August einmütig für die Bewilligung der Kriegskredite gestimmt hatten, so bemühten sich fortan auch die Kirchen um die Einhaltung des vom Kaiser verordneten „Burgfriedens“. Als wichtige Kulturträger der Nation übernahmen sie zudem die Aufgabe, die den Kriegsbeginn kennzeichnende Atmosphäre heiliger Einigkeit zu hegen und zu pflegen, indem sie den vaterländischen Krieg mit einem kultisch-religiösen Nimbus umgaben. Der solchergestalt von führenden Kirchenmännern und Theologen verbreitete Enthusiasmus wirkte vorerst über alle sozialen Brüche und politischen Spannungen hinweg als Integrationsideologie, und wie emphatisch man jetzt in beiden konfessionellen Lagern einer Symbiose von nationalem Sendungsbewusstsein und christlichem Glauben das Wort redete, lässt sich überdeutlich an der Kriegspublizistik und den Kriegspredigten ablesen, die ein breites Spektrum religiöser Zustimmung zu der als aufgezwungen deklarierten militärischen Auseinandersetzung aufweisen und nur allzu häufig patriotische Pflicht mit christlicher Tugend, Bethlehem mit Potsdam in eins setzten.⁵² Dem beinahe Unisono-Chor religiöser Interpretation des Zeitgesche-

⁵⁰ Ebd. S. 7.

⁵¹ Literatur hierzu und zum folgenden Abschnitt bei Karl HAUSBERGER: Franz Xaver Kiefl (1869–1928). Schellverteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (QSNThG 6), Regensburg 2003, S. 142–144.

⁵² Näheres zur Positionierung im Katholizismus bei Stephan FUCHS: „Vom Segen des Krieges“. Katholische Gebildete im Ersten Weltkrieg. Eine Studie zur Kriegsdeutung im akademischen Katholizismus (Contubernium 61), Stuttgart 2004.

hens lieb auch Engert seine Stimme, die freilich von weitaus Stimmgewaltigeren übertönt wurde, so im Lager der eigenen Glaubensgenossen insbesondere vom Speyerer Bischof und nachmaligen Münchener Erzbischof Michael von Faulhaber mit der vielzitierten Broschüre „Der Krieg im Lichte des Evangeliums“.

Unter der Überschrift „Krieg und Gemeinschaftssinn“ konstatierte Engert zunächst einen vom Krieg heraufgeführten tiefgreifenden Wandel des menschlichen Selbstverständnisses, bei dem „die kalte Ichsucht“ zerbrach und an ihre Stelle „die heilige Erkenntnis“ trat: „Der Mensch ist nicht für sich geboren, sondern zunächst Familienglied, Mitglied des Volkes und Teil des Staatsganzen.“⁵³ Auch auf das Standesbewusstsein hat der Krieg seiner Ansicht nach „im höchsten Maße ausgleichend gewirkt“ und „etwas gewaltig Neues“, „in der ganzen Weltgeschichte“ Unerhörtes geschaffen: „Ein Volk von 70 Millionen ist eine Familie geworden.“ Aus diesen positiven Wirkungen des Kriegs gilt es für die Zeit danach zweierlei Lehren zu ziehen: Zum einen darf man „häßlichen Parteienswist“ nicht wieder aufleben lassen, „denn der Burgfrieden von heute muß sich umwandeln in den Wettstreit im Dienste des Vaterlandes“; zum anderen muss das gegenwärtige soziale Denken und Fühlen auch weiterhin das Handeln des Einzelnen zum Wohle des Ganzen prägen.⁵⁴

Da bei Engerts Vorträgen der weibliche Anteil der Zuhörerschaft offenbar beträchtlich war, wandte er sich in einem eigenen, mit vaterländischen Phrasen gespickten Passus „an die deutsche Frau und das deutsche Mädchen in einem wichtigen Punkt: Fremdländerei in Kleidung, Sitte und Wort“.⁵⁵ Anschließend warf er die rhetorische Frage auf, wie lange der Krieg noch dauere und der Frieden auf sich warten lasse, und ließ es bei ihrer Beantwortung an Emphase und Pathos wieder nicht fehlen: „Um eurer selbst und eurer Kinder willen dürfen wir jetzt nicht nachgeben. Schlössen wir heute Frieden, dann könnte es in dem günstigsten Fall um den Preis geschehen, daß wir auf alles verzichten, was der Krieg uns gebracht hat und mit dem Herzblut unserer Brüder erkaufte wurde. [...] *Wir* sollen um Frieden bitten, *wir*, die Sieger? [...] Nie und nimmermehr! Jedes Ich, das kleinmütig werden will, muß Einkehr halten bei sich. Nicht bloß sagen: *Wir* halten durch bis zum endgültigen Siege; sondern *ich* halte durch – als ob von mir allein der Endsieg abhängt. Das ist

⁵³ ENGERT Kriegsgedanken (wie Anm. 48) S. 7.

⁵⁴ Ebd. S. 8–13.

⁵⁵ Hierzu führte er in bisweilen arg skurriler Argumentation aus: „Wenn wir die Geschichte fragen, dann sehen wir, daß siegreiche Kriege die Kleidung, die Sitte und das Wort umgestaltet haben. [...] Wir haben im Jahre 1870 den Erbfeind besiegt und ihm seine Weltgeltung genommen; aber in Kleidung, in Sitte und Ausdruck sind wir den Besiegten unterlegen! Es ist noch schlimmer geworden. Dem Erzheuchler jenseits des Kanals haben wir seine Sportsfexerei und sein aufdringliches, marktschreierisches Wesen nachgemacht! Besinne dich, du deutsche Frau: willst du nicht *deutsche* Mutter eines *deutschen* Knaben sein? Das Vaterland braucht Männer, opferfroh, kräftig und stark. Aber große Männer wollen große Mütter. Und das Große finden wir auf dem Schoße der Mutter. Darum weg die ausländische Mode, die die Kinder verdirbt. [...] Deutsches Fühlen muß wieder einziehen bei uns und sich gegen jedes fremde, entbehrliche Wort wehren. Es genügt nicht den ‚Englischen Hof‘ umzuwandeln in einen ‚Reichshof‘. Es wäre auch recht schön, wenn es nicht mehr ‚Hotel‘ hieß, sondern gut deutsch: ‚Gasthof‘. [...] Du deutsche Frau, schaff deutsches Fühlen in dein Volk. Die eherne Not des Krieges muß den Luxus und die Genußsucht zerschmettern. Sie muß deutsche Einfachheit, deutschen Arbeitsgeist und deutsche Kraft einführen. Das Wort besteht zu Recht: Vor anderen Faktoren bestimmen die *Mütter* den Ausgang der Schlachten.“ Ebd. S. 15 f. (Hervorhebungen im Original).

deutsches Fühlen, deutsche Kraft, deutscher Geist: Einer für alle, und das Ganze in treuer Sorge für den Einzelnen.“⁵⁶

Im zweiten Kapitel „Krieg und Moral“ kann Engert mit vielen Publizisten und Predigern quer durch die Konfessionen den Krieg vor allem auch deshalb bejahen, weil er eine sittliche Erneuerung zu bewirken imstande ist. Soll der Krieg nur Vernichter und Verwüster sein, fragt er und behauptet Gegenteiliges: „Das ist er *nicht*, er ist vielmehr der gewaltige Erneuerer, der die Seele aus der Genußsucht des Lebens rettet und die Freude an der Entbehrung weckt, der die Flamme des Neides und Hasses erstickt und den Menschen die göttliche Liebe bringt. Er ist nicht *nur* Zerstörer, sondern auch Lebenswecker, der den Willen zum Siegen aufweckt und den Ruf: Wir halten durch!“ Im weiteren Verlauf seiner Darlegungen besteht für ihn „die große Gnade“ des militärischen Ringens darin, dass es deutlich gemacht hat, „was wahrhaft wertvoll ist“ und welche Mittel es gibt, „dieses wahrhaft Wertvolle, den Willen zum Guten zu pflegen und zu erhalten“. In solchem Kontext berührt er kurz auch die Frage nach der sittlichen Berechtigung des Kriegs und beantwortet sie mit der gängigen ideologischen Prämisse, dass das Recht auf deutscher Seite stehe, weil Deutschland das Schwert nur zur Verteidigung der eigenen Sache gezückt habe, sich dabei auf die Worte des Kaisers berufend: „Uns treibt nicht Eroberungslust, uns beseelt der unbeugsame Wille, den Platz zu bewahren, auf den Gott uns gestellt hat. [...] In aufgedrungener Notwehr, mit reinem Gewissen und reiner Hand ergreifen wir das Schwert.“ Zuletzt ermuntert Engert sein Publikum und sich selbst zur Dankbarkeit für all jene „Tugenden“, die der Krieg „uns geschenkt hat“, insbesondere „für die große Erkenntnis: Einzig wertvoll und echt im Leben ist nur der selbstlose Wille zum Guten; und sein stärkster, edelster Prüfstein ist die reine ungeteilte Hingabe an das Ganze, der Tod für das Vaterland, für unsere Lieben, für Kaiser und Reich.“⁵⁷

Im dritten und letzten Kapitel „Krieg und Religion“ hält der Lazarettgeistliche dem europaweiten Kanonendonner ein religiöses Erwachen und eine Steigerung der Religiosität zugute. „Der Gewittersturm des Krieges“ hat „die Menschenseele in ihren Tiefen aufgewühlt“, und in Not und Leid hat sich „der Pflug Gottes“ tief in die zitternden Herzen gegraben, so dass man jetzt laut sagen kann: „Gott ist zu unserem Volke gekommen, hat es bei der Hand gefaßt und wieder beten gelehrt.“⁵⁸ Diese Kriegswirkung ist im Vorspann seiner Broschüre noch aussagekräftiger folgendermaßen zu Papier gebracht: „Nie war [...] Gott dem deutschen Volke so nahe, um es umzuschaffen, zu erneuern und zu läutern im blutigen Feuer; und wer genau hinhört, der hört aus den ehernen Schlägen der Kanonen, den stillen Gräben, den Wogen des Weltenmeeres, den Wunden und Kämpfen die Stimme Gottes heraus.“⁵⁹ Selbst die Beantwortung der heiklen Frage, wie sich „Krieg und Christentum, Völkermord und alliebende Vatergüte“ vereinbaren lassen, bereitete ihm aufgrund der felsenfesten Überzeugung, dass das Recht auf deutscher Seite stehe, kein sonderliches Kopfzerbrechen: „Wenn der Krieg erlaubt ist als einziges und letztes Mittel, Volk und Kulturgemeinschaft zu erhalten, dann ist er ein Akt der Notwehr und sittlich gut, und von Gott erlaubt. Und dieser Krieg ist es.“⁶⁰ Blieb noch „die alte,

⁵⁶ Ebd. S. 16 f.

⁵⁷ Ebd. S. 19, S. 23, S. 27–29 (Hervorhebungen im Original).

⁵⁸ Ebd. S. 32.

⁵⁹ Ebd. S. 6 f.

⁶⁰ Ebd. S. 34.

schwere Frage“ zu klären, wie man den Krieg als „unheimliches Mordwerkzeug“ mit Christi Wort vom Frieden, den er den Seinen hinterlasse, in Einklang bringen könne. Ihre Lösung sah Engert „in dem Geiste, in dem der Soldat kämpft“, und erläuterte hierzu vielsagend: „Er geht hinaus, nicht um zu töten, um Kulturwerte zu zerstören und zu verwüsten. Ziel seines Kampfes ist der Friede, und darum schon der Soldat den verwundeten Kämpfer. Im Kampfe selbst aber liegt höchste Kraftäußerung, Kreuzzugsstimmung: Gott will es! denn der Soldat kämpft für Gottes Gerechtigkeit, um den Frieden in diesem Reich Gottes – und nirgends steht geschrieben, daß dieser Friede ohne Kämpfe erreicht werde.“⁶¹

Ob sich Engert den Enthusiasmus seiner 1915 zu Papier gebrachten „Kriegsgedanken“, der vom rauschhaften Erlebnis der spannungslosen Volksgemeinschaft während der ersten Kriegsmonate herrührte, auch noch bewahrt hat, als sich ein Scheitern der Mittelmächte zunehmend deutlicher abzeichnete, oder ob er unter dem Eindruck der ab 1916 nicht mehr abreißenden Kette militärischer Fehlschläge nüchterner zu denken begann, muss dahingestellt bleiben. Das einzige noch nicht erwähnte Schriftstück in seinem kultusministeriellen Personalakt vor dem Ende des Ersten Weltkriegs gibt lediglich kund, dass er im Januar 1918 „das für Kriegsdienst in der Heimat gestiftete ‚König Ludwig-Kreuz‘“ verliehen bekam.⁶² Anderthalb Jahre später, am 24. Juli 1919, bat er das Kultusministerium „um geneigte Übertragung der durch das Hinscheiden des H. H. Lyzealrektors Dr. [Joseph] Sachs erledigten Professur für Dogmatik am Lyzeum in Regensburg“ und machte dafür geltend, dass er in seinen Vorlesungen „die Grenzfragen zwischen Philosophie und Theologie“ stets besonders gewichte und der Wechsel von der Philosophie zur Dogmatik „nicht nur nicht eine Schwierigkeit, sondern für das Fach ein Vorteil sein“ dürfte, wie sich an der kürzlich erfolgten Berufung des Wiener Philosophieprofessors Martin Grabmann zum Dogmatiker an der Universität München ablesen lasse.⁶³

Doch Engerts Wunsch, der theologischen Sektion des lyzealen Lehrkörpers anzugehören, ging lebenslang nicht in Erfüllung, und die Vertauschung des Wirkungsorts Dillingen mit Regensburg ließ noch gut vier Jahre auf sich warten. Für diesen Zeitraum machte er in seinem Curriculum Vitae vom September 1945 der amerikanischen Besatzungsbehörde gegenüber geltend: „Nach der Revolution 1918 wurde ich politisch tätig, nicht aus Liebe zur Politik, die ich als Priester nicht liebte, sondern aus Liebe zu den Seelen, deren geistige Verwirrung mir leid tat. Ich war Mitglied des Landesausschusses der Bayrischen Volkspartei, hauptsächlich für die Fragen Religion, Kirche und Schule bis 1923; dabei lernte ich auch den jetzigen Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. [Fritz] Schäffer kennen und schätzen. 1923 wurde ich nach Regensburg berufen als Professor für Philosophie, war aber hier nicht mehr politisch tätig, obwohl ich noch 1930 zum Mitglied des Kreis Ausschusses für Oberpfalz und Regensburg gewählt wurde.“⁶⁴

Das erste Jahrzehnt des Wirkens in Regensburg (1923–1933)

Engerts Wechsel von Dillingen nach Regensburg erfolgte nahezu zeitgleich mit der Umbenennung der staatlichen Lyzeen Bayerns in Philosophisch-Theologische

⁶¹ Ebd. S. 37.

⁶² „Vormerkung“ hierzu. BayHStA, MK 44585.

⁶³ Engert an Kultusministerium, Dillingen, 24. Juli 1919. Ebd.

⁶⁴ Curriculum Vitae (wie Anm. 9).

Hochschulen im Spätjahr 1923, die diesen vornehmlich für die akademische Ausbildung des Priesternachwuchses zuständigen Institutionen allerdings nach wie vor das Promotions- und Habilitationsrecht vorenthielt und ihren Kollegialorganen im Unterschied zu den theologischen Universitätsfakultäten auch fortan keinen juristisch fixierten Einfluss auf die Besetzung vakanter Professuren zugestand. Unter dem 6. November 1923 setzte Kultusminister Matt den Rektor des Regensburger Lyzeums in Kenntnis, dass der außerordentliche Dillinger Hochschulprofessor Dr. Engert mit Wirkung vom 1. November „zum ordentlichen Hochschulprofessor für Philosophie am Lyzeum Regensburg mit einem Grundgehalt von monatlich 1.521.000 M (eine Million fünfhunderteinundzwanzigtausend Mark) [...] befördert“ wird⁶⁵ und „seinen Dienst in Regensburg baldigst anzutreten“ hat.⁶⁶ Engert erhielt die Professur von Joseph Anton Endres (1863–1924), der seit 1890 am Regensburger Lyzeum gewirkt hatte und offenbar aus gesundheitlichen Gründen vorzeitig in den Ruhestand getreten war.⁶⁷ Am 9. November bedankte er sich beim Staatsrat Dr. Hauptmann herzlichst „für die rasche und überraschende Mitteilung meiner Beförderung nach Regensburg, für alle die zuvorkommende Behandlung meines Anliegens“ und „für alle Freundlichkeit des Entgegenkommens“, im Nachsatz versichernd: „Mit allen Mitteln, die mir zu Gebote stehen, werde ich das in mich gesetzte Vertrauen zu rechtfertigen wissen.“⁶⁸ Dem Rektor in Regensburg schrieb er gleichen Tags mit herzlichsten Grüßen an die neuen Kollegen und der Bitte um freundliche Aufnahme: „So ungern ich von Dillingen, vom alten Wirkungskreis Sailers und Deutingers scheidet, so gerne gehe ich nach Regensburg, durch den Namen Alberts des Großen geweiht, durch Sailer und Wittmann gesegnet.“⁶⁹

Die Quellenlage für Engerts Wirken in Regensburg bis zur Schließung der Philosophisch-Theologischen Hochschule im Herbst 1939 beziehungsweise bis zu deren Wiederöffnung im November 1945 ist äußerst dürftig. Institutionsinterne Auskünfte gibt es so gut wie gar nicht, insbesondere nicht für die Jahre 1931 bis 1945, denn für sie weist die archivalische Überlieferung der Hochschule enorme Lücken auf.⁷⁰ Zwar lässt sich „bei kritischer Prüfung der Sachlage keine eindeutige,

⁶⁵ Kultusminister Matt an Rektorat Regensburg, München, 6. November 1923. BayHStA, MK 44585.

⁶⁶ Staatsrat Dr. Hauptmann an Rektorat Regensburg, München, 6. November 1923. UAR, PTH 178.

⁶⁷ Zu Endres, der sich auch um die Erforschung der mittelalterlichen Kunst- und Kulturgeschichte Regensburgs besondere Verdienste erwarb: Gelehrtes Regensburg – Stadt der Wissenschaft. Stätten der Forschung im Wandel der Zeit, hrsg. von der Universität Regensburg, Regensburg 1995, S. 204 f.

⁶⁸ Engert an Staatsrat Dr. Hauptmann, Dillingen, 9. November 1923. BayHStA, MK 44585.

⁶⁹ Engert an Rektorat Regensburg, Dillingen, 9. November 1923. UAR, PTH 178.

⁷⁰ „Besonders drastisch auffallend ist die fast vollständige Überlieferungslücke für die Jahre zwischen 1931 [sic!] und 1945, die durch die vereinzeltten Dokumente in einzelnen Akten keineswegs geschlossen werden kann. [...] Es existiert für die Zeit nach 1931 an der Hochschule kein Geschäftsjournal, es fehlen fast jegliche Hinweise auf das zeitgenössische Umfeld. Die einzigen Dokumente, die aussagefähig sind, stellen die Protokolle des Professorenkollegiums von November 1932 bis November 1957 dar, die für die NS-Zeit lediglich den Zeitraum von 1932 bis 1936 umfassen. Die Rezeption des Konkordats von 1933 oder gar die Haltung zur Erklärung der deutschen Professoren zu Adolf Hitler vom November 1933, die die Regensburger Hochschullehrer unterzeichneten, lassen sich anhand der Überlieferung im Universitätsarchiv nicht klären. Eine Überprüfung, welche faktische Rolle der Rektor innehatte oder

zweifelsfreie Aussage zur Entstehung der Lücken treffen“;⁷¹ doch sind gezielte Aussonderungen von Schriftgut unter dem ersten Nachkriegsrektor Engert keineswegs auszuschließen. Aber worauf die Lücken auch immer zurückzuführen sind: Die hauseigene Aktenüberlieferung ermöglicht jedenfalls keine adäquate Beschreibung der Regensburger Hochschule in der NS-Zeit. Dies gilt auch und vor allem für die politische Gesinnung ihres Lehrkörpers. Sie lässt sich nur für einige Professoren aus anderen Quellen mehr erahnen als zweifelsfrei erschließen. Einzig beim Ordinarius für Philosophie ist dem rückschauenden Betrachter eine diesbezügliche Befunderhebung relativ leichtgemacht, da sich Engert in Regensburg über sein Fachgebiet hinaus rege publizistisch betätigt hat.

Diese Betätigung rührte zuvorderst von der Einflussnahme des Regensburger Domdekans Franz Xaver Kiefl her, bei dem der junge Würzburger Diözesanpriester im Juli 1905 das Rigorosum im Fach Dogmatik abgelegt hatte und mit dem der neuberufene Regensburger Philosophieprofessor fortan einen besonders vertrauten Umgang pflegte. Zwar war Kiefl bei der Wiederbegegnung mit seinem ehemaligen Schüler im Herbst 1923 schon fast erblindet oder, wie dieser in seinem Nachruf formulierte, „schon dem Tode geweiht“;⁷² doch literarisch war er noch immer sehr produktiv und dabei streitbar wie eh und je. Dass ihm Engert aber im letzten Jahr fünf seines Lebens nahestand wie nur wenige, bezeugt unter anderem eine Briefnotiz seines Bruders Thaddäus. Der damalige evangelische Pfarrer im thüringischen Gräfenroda, der wiederholt in Regensburg zu Besuch weilte, bemerkte im Januar 1926 Joseph Schnitzer gegenüber: „Mein Bruder steht, nach meinem Empfinden, etwas stark unter dem Einfluß von Kiefl. Vielleicht ist es gut, er wird dadurch rühriger.“⁷³ Ob und in welcher Hinsicht Engert durch Kiefls Einfluss „rühriger“ wurde, sei dahingestellt. Außer Frage steht jedoch, dass er sich der politischen Gedankenwelt des Regensburger Domdekans angenähert hat, die es deshalb kurz zu beleuchten gilt.

Franz Xaver Kiefl (1869–1928) übte in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts – zunächst als Professor für Dogmatik in Würzburg (1905–1911), dann als Domherr und Domdekan (ab 1914) in Regensburg – einen breiten Einfluss auf das deutsche Geistesleben aus, weil er sich zu mannigfachen religiös-kirchlichen, politischen und gesellschaftlichen Tagesfragen unermüdlich zu Wort meldete.⁷⁴ Der aus dem niederbayerischen Plattling stammende Bauernsohn galt den Zeitgenossen als einer der spekulativsten Köpfe unter den katholischen Theologen Deutschlands und war mit den Problemen der neueren Philosophie genauso vertraut wie mit den diversen Richtungen innerhalb der protestantischen Theologie. Doch die meisten seiner Stellungnahmen zu aktuellen Themen ließen den ruhig abwägenden Ton des akademischen Lehrers vermissen. Kiefl verspürte lebenslang den Beruf des Apologeten in sich und war zudem von äußerst streitbarem Charakter. Deshalb ging er Auseinandersetzungen nicht nur nicht aus dem Weg, sondern brach sie nicht selten sprich-

wie sich die reale Machtverteilung (und wo Dinge wirklich entschieden wurden) ausgestaltete, kann kaum vorgenommen werden.“ Andreas BECKER: Die Schriftgutverwaltung des Lyzeums Albertinum und der Philosophisch-Theologischen Hochschule im Spiegel der Überlieferung im Universitätsarchiv Regensburg, in: VHVO 154 (2014), S. 275–292, hier S. 288 f.

⁷¹ Ebd. S. 292.

⁷² Joseph ENGERT: Domdekan Dr. Franz Xaver Kiefl †, in: Regensburger Anzeiger Nr. 190 v. 11. Juli 1928.

⁷³ HAUSBERGER Thaddäus Engert (wie Anm. 8) S. 194, Anm. 178.

⁷⁴ Näheres zu den nachfolgenden Ausführungen bei HAUSBERGER Kiefl (wie Anm. 51).

wörtlich vom Zaun, so auch die in seinen letzten zwei Büchern ausgefochtenen Kontroversen, die das 1924 abgeschlossene Konkordat zwischen dem Freistaat Bayern und dem Heiligen Stuhl heftigster Kritik unterzogen und die Weimarer Reichsverfassung erbittert bekämpften.⁷⁵

Größere Partien beider Bücher veröffentlichte er zunächst als Artikelserien in seiner „Hauszeitschrift“, dem „Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands“. Dieses Blatt, das monatlich in 22.000 Exemplaren beim vormals Manzschen Verlag in Regensburg (zuletzt in München) erschien, jedem katholischen Priester kostenlos zugestellt wurde und somit den Transfer der vertretenen Ansichten bis in die letzten Landeswinkel gewährleistete, hatte er im Januar 1919 in Alleinregie übernommen und ihm die Aufgabe zugewiesen, ein „Scherflein dazu beizutragen, daß in unserer Zeit der furchtbarsten Gefahren für Kirche und Vaterland der gegenseitige Gedankenaustausch des katholischen Klerus über die zeitbewegenden Fragen gefördert werde“, um „die Phalanx der streitenden Kirche in so schwerer Zeit zu festigen“.⁷⁶ Trotz seiner gesundheitlichen Beeinträchtigung verstand es Kiefl vorzüglich, das Monatsblatt zu seinem literarischen Sprachrohr auszubauen, und als er am 5. Juli 1928 starb, übernahm sein Intimus Engert dessen redaktionelle Betreuung.

Was Kiefls Haltung gegenüber der in Weimar aus der Taufe gehobenen Republik angeht, die vor allem mit Blick auf Engerts nachmaliges politisches Credo von besonderem Interesse ist, so hat er sie in einer Glosse vom Februar 1925 unzweideutig mit dem Satz kundgetan: „Ich schwärme nicht für die Weimarer Verfassung und wünsche ihr keine lange Dauer.“⁷⁷ Ab Januar 1927 beteiligte er sich dann an vorderster Front am sogenannten Verfassungsstreit, wobei das auslösende Moment für sein Eingreifen ein hierzu ermunternder Brief aus monarchistischen Kreisen vom Vorjahr war, der sich bezeichnenderweise in Engerts Nachlass erhalten hat.⁷⁸ Dabei zog der Domdekan in seiner Artikelserie mit gewohnter Leidenschaftlichkeit gegen die Weimarer Verfassung vom Leder und machte keinen Hehl daraus, dass sich sein fundamentales Ressentiment gegenüber der Republik daraus speiste, dass die neue Staatsform den revolutionären Umsturz zur Hebamme hatte. Aber weil er im Auftrag monarchistischer Kreise agierte, stieg Kiefl zugleich als militanter Verfechter des Legitimus in die Kampfarena und damit für eine Ideologie, die nach dem Wiener Kongress die weltanschauliche Basis der politischen Restaurationsbestrebungen abgegeben hatte und in klarer Frontstellung gegen jegliche Art von revolutionärem Umsturz der Auffassung verpflichtet war, dass die angestammten Herrscherhäuser von Gottes Gnaden regierten und sich ihre politische Gewalt durch die ungebrochene Tradition rechtfertigt.⁷⁹ Als Legitimist solchen Zuschnitts ist Kiefl zweifellos

⁷⁵ Franz Xaver KIEFL: Kritische Randglossen zum Bayerischen Konkordat unter dem Gesichtspunkte der modernen Kulturideale und der Trennung von Staat und Kirche, Regensburg 1926; DERS.: Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche und die Frage der Legitimität in der Erbmonarchie, Regensburg 1928.

⁷⁶ So Kiefls Aufruf zur Mitarbeit in: KorOfbl 29 (1919), S. 17.

⁷⁷ Franz Xaver KIEFL: Bayerisches Konkordat und Pfarreienbesetzung, in: KorOfbl 35 (1925), S. 20.

⁷⁸ Siehe dazu HAUSBERGER Kiefl (wie Anm. 51) S. 334 mit Anm. 219.

⁷⁹ Näheres zum Ganzen bei: HAUSBERGER Kiefl (wie Anm. 51), S. 333–369; Karl HAUSBERGER: „Ich schwärme nicht für die Weimarer Verfassung und wünsche ihr keine lange Dauer.“ Zur Position Franz Xaver Kiefls im Verfassungsstreit, in: Gisela FLECKENSTEIN/

der „aktiven nationalen Opposition“ in der Weimarer Republik zuzurechnen,⁸⁰ da er durch seine publizistische Tätigkeit zugunsten der Wiederherstellung der vorrevolutionären Ordnung und durch sein Engagement in überparteilichen Organisationen, die wie der „Reichs- und Heimatbund deutscher Katholiken“ einer Verwirklichung der föderalistisch-großdeutschen Reichsidee das Wort redeten, gegen die aus dem Zusammenbruch der Monarchien erwachsene Staatsgestaltung und die sie tragenden Parteien der Weimarer Koalition vehement ankämpfte. Er selbst hat es freilich nicht mehr erlebt, zu welchem verhängnisvollem Resultat seine politische Gedankenwelt führen sollte, indem sie die zahlreichen antidemokratischen Töne der späten zwanziger Jahre verstärkte und die Hemmschwellen gegenüber dem Nationalsozialismus auch in katholischen Kreisen abbauen half. Wie schon erwähnt, wurde das „Korrespondenz- und Offertenblatt“ nach Kiefls Tod ab August 1928 von Josef Engert redigiert, der darin auch das Lebenswerk des Verstorbenen würdigte.⁸¹ Zudem ließ er Kiefls legitimistischen „Schwanengesang“ eine dreiteilige Laudatio zuteilwerden, und zwar in einem dezidiert rechtskatholischen Organ, nämlich in der vom Publizisten Joseph Eberle herausgegebenen und redigierten Zeitschrift „Schönere Zukunft“.⁸²

Im Herbst 1928 bekam Engert außerdem vom Kultusministerium für drei Jahre das Amt des Hochschulrektors übertragen, in dem ihm im Oktober 1931 der Kirchenhistoriker Franz Xaver Heidingsfelder (1882–1942) nachfolgte. Als Heidingsfelders reguläre Amtszeit am 30. September 1934 endete, erhielt er von Ministerialrat Dr. Ernst Boepple im Auftrag des Kultusministers die Mitteilung: „Die Führung der Geschäfte des Rektors bleibt dem bisherigen Rektor [...] bis auf weiteres gegen die angesetzte Vergütung übertragen.“⁸³ Nach Heidingsfelders Tod – er starb im 60. Lebensjahr am 7. Februar 1942 – wurde erneut Engert, der seit 1931 als Prorektor fungierte, mit der Führung der Rektoratsgeschäfte betraut.⁸⁴

Michael KLÖCKER/Norbert SCHLOSSMACHER (Hrsg.): Kirchengeschichte. Alte und neue Wege. Festschrift für Christoph Weber, 2 Bde., Frankfurt am Main 2008, I, S. 487–510.

⁸⁰ Zum Begriff „nationale Opposition“ in der Weimarer Republik und dessen Differenzierung in eine aktive und passive Gegnerschaft siehe Hans FENSKÉ: Konservatismus und Rechtskatholizismus in Bayern nach 1918, Berlin/Zürich 1969, S. 9–11.

⁸¹ Joseph ENGERT: Domdekan Prälat Dr. Franz Xaver Kiefl †, in: KorOfBl 38 (1928), S. 109 f.

⁸² Joseph ENGERT: Der Ursprung der Staatsgewalt. Zum Meinungs austausch über die Staatsphilosophie der katholischen Kirche, in: Schönere Zukunft 3 (1927/28), S. 987–989; DERS.: Zur Frage der Volkssouveränität. Anlässlich des Buches von † Domdekan Dr. Kiefl „Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche“, in: ebd. S. 1010–1012; DERS.: Die umstrittene Frage der Legitimität. [gleicher Untertitel], in: ebd. S. 1030–1032. – Zuvor hatte schon der Herausgeber der Zeitschrift für Kiefls Buch eine Lanze gebrochen und es vor allem für seine großdeutsche Reichsideologie ausgeschlachtet: Joseph EBERLE: Die neuen Staatsregierungen Mitteleuropas und ihr Rechtscharakter. Zur Kontroverse Domdekan Dr. Kiefl und Dr. Tischleder, in: ebd. S. 752–755.

⁸³ Boepple an Heidingsfelder, München, 1. Oktober 1934. BayHStA, MK 73055.

⁸⁴ Am 8. Februar 1942 setzte Engert das Kultusministerium davon in Kenntnis, dass er nach Heidingsfelders Ableben „geschäftsmäßig die Führung der Rektoratsgeschäfte übernommen“ habe, und bat um „weitere Weisungen“. Daraufhin übertrug ihm eine Ministerialentschließung vom 26. März ohne besondere Weisungen die Führung der Geschäfte „bis auf weiteres“. Ebd. – Die Angaben zur erneuten Übertragung des Rektorats bei WERNER (wie Anm. 1) S. 25, wonach Engert das Kultusministerium am 15. März ersucht habe, man möge „ihn zum Nachfolger ernennen und für die von ihm längst geleistete Geschäftsführung rückwirkend die entsprechende Besoldung überweisen“, bedarf der Korrektur. Denn Engerts besagtes Schreiben lautet wie folgt: „Sehr geehrter Herr Staatsminister! Ich habe acht Tage vor dem Tode des

Facetten des Engagements für den Nationalsozialismus (1933–1939)

Bei der Überprüfung mittels Fragebogen im Rahmen der Entnazifizierungsdirektive der amerikanischen Militärregierung wartete der vorerst noch kommissarische Hochschulrektor Engert im September 1945 unter dem Titel „Fight against the Nationalsozialismus“ mit der Erklärung auf: „Ich kämpfte gegen die falsche Ideologie des Nationalsozialismus in meinen Vorlesungen an der Hochschule: gegen die Vergottung der arischen Rasse, den ‚Mythus des 20. Jahrhunderts‘ von Alfred Rosenberg und seine falschen Theorien und geschichtlichen Fälschungen, die Vergottung von Welt und Erde, den falschen Begriff von Ewigkeit in der Nazi-Literatur. – Ich kämpfte gegen die Nazi-Ideologie im ‚Korrespondenz- und Offertenblatt‘ durch Artikel und Kritiken (Zeuge Dr. Muhler, Pfarrkirche St. Andreas in München). Ich kämpfte für religiöse und politische Freiheit.“⁸⁵

Wogegen beziehungsweise wofür Engert in seinen Lehrveranstaltungen gekämpft hat, lässt sich nicht mehr klären. Doch zeugt das auf sein Publikationsorgan bezügliche „I was fighting“ von einem arg lockeren Umgang mit der Wahrheit. Der besagte Kampf im „Korrespondenz- und Offertenblatt“ hat zwar stattgefunden, aber nur vor 1933 und geführt nicht vom Schriftleiter selbst, sondern vom Münchener Pfarrer und Stadtrat Dr. Emil Muhler mit einem „Völkische Weltanschauung“ betitelten Beitrag im März 1932. Der promovierte Wirtschaftswissenschaftler, der später mehrmals inhaftiert wurde, ging darin der Frage nach, ob die Programmatik des Nationalsozialismus mit dem Christentum vereinbar sei, und kam zu dem unzweideutigen Ergebnis: „Die völkische Weltanschauung ist in ihrem Ausgangspunkt unwissenschaftlich, in ihrem Ziel unchristlich und in ihrem Weg unmoralisch. Jede Partei und jeder Politiker, ganz gleich wie er heißt, der auf dem Standpunkt der völkischen Weltanschauung steht, kämpft damit bewußt oder unbewußt gegen die christliche Weltanschauung. Mag Hitler auch den besten Willen haben, mögen auch manche seiner Anhänger gläubige Christen sein, die Grundlage ihrer politischen Bewegung ist und bleibt unchristlich.“⁸⁶

Dass Engert im September 1945 den bis vor wenigen Monaten im KZ Dachau inhaftierten Münchener Stadtpfarrer Muhler als Zeugen benannte, mutet vor allem deshalb als infam an, weil er das „Korrespondenz- und Offertenblatt“ bereits im Juni 1932 für einen Beitrag zur Verfügung gestellt hatte, der die von Muhler artikulierten Position diskreditierte. Verfasser dieses dem österreichischen „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus“ vom Vormonat entnommenen Beitrags war der Zisterzienser Severin Grill vom Kloster Heiligenkreuz bei Wien, der darin der

Rektors Dr. Heidingsfelder, als dessen Krankheit sich dem Tode zuneigte, d. i. am 1. Febr. die Rektoratsgeschäfte übernommen. – Ich bitte um Einweisung der Dienstaufwandsentschädigung ab 1. März, da dieselbe für Febr. bereits an den Rektor Herrn Dr. Heidingsfelder ausgezahlt war. – Ferner bitte ich um die Neubesetzung des Rektorates bzw. um Ernennung eines neuen Rektors, oder um Bestellung des Prorektors zur einstweiligen Vertretung, falls Herr Staatsminister dies für gut befinden sollte.“ Engert an Kultusministerium, Regensburg, 15. März 1942. BayHStA, MK 44585. – Zu korrigieren ist auch Werners Angabe S. 21, wonach „Engert im Oktober 1931 erneut zum Rektor der Regensburger PTH ernannt wurde“, wohingegen auf S. 14 korrekt festgehalten ist, dass er „von 1928 bis 1931 und von 1942 bis 1947 als Rektor amtierte“.

⁸⁵ Engerts in englischer Sprache abgefasste Stellungnahme im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens, Anlage 2 zu Nr. 7 des Fragebogens. UAR, PTH 178.

⁸⁶ Emil MUHLER: Völkische Weltanschauung, in: KorOfbl 42 (1932), S. 33 f., hier S. 34.

Überzeugung Ausdruck verlieh, dass der nationalsozialistischen Bewegung ungeachtet mancher Übertreibungen „viel Gesundes und Brauchbares eignet“. Insbesondere vom „freidenkerischen Sozialismus und Kommunismus“ hebe sich der Nationalsozialismus vorteilhaft ab, „weil er den Wert der Religion anerkennt und in den Dienst der völkischen und sozialen Bewegung gestellt wissen will“. Christentum und Nationalsozialismus müssen sich „nicht unbedingt ausschließen“, wenn „wir Theologen uns ernstlich fragen, ob wir im wissenschaftlichen Betrieb und im Unterricht des Volkes immer den richtigen Standpunkt in bezug der Wertung und Verwendung des Alten Testaments eingenommen haben“ und wenn wir „den tiefinnersten Schrei nach Religion im Nationalsozialismus bei der theoretischen und pastoralen Vorlage der Heilslehre wohl hören und mit Vorliebe Methoden wählen, welche dem genuinen Denken des Deutschen unserer Gegenwart näher liegen“.⁸⁷

Mit solchen Ansichten stand Grill im katholischen Milieu von damals noch ziemlich isoliert da, denn bis zum März 1933 herrschte zumindest auf der amtlichen Ebene eine Gegnerschaft zwischen der katholischen Kirche und dem Nationalsozialismus. Es waren dann vor allem drei Ereignisse im Abstand von nur wenigen Tagen, die diesbezüglich zu einem Wandel führten, weil sie die Möglichkeit einer friedlichen Koexistenz zu eröffnen schienen: am 23. März Hitlers Regierungserklärung, am 28. März die Zurücknahme der bischöflichen Verurteilungen des Nationalsozialismus und am 10. April der Beginn der Verhandlungen über ein Reichskonkordat. In seiner Regierungserklärung sah Hitler in den beiden christlichen Konfessionen „wichtigste Faktoren der Erhaltung unseres Volkstums“ und versprach ihnen gebührenden Einfluss in Schule und Erziehung, wobei er der katholischen Kirche zusätzlich versicherte, „die freundschaftlichen Beziehungen zum Heiligen Stuhle weiter zu pflegen und auszugestalten“. Daraufhin veröffentlichte der Breslauer Erzbischof Adolf Kardinal Bertram als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz am 28. März eine Erklärung, die dem kooperationswilligen Teil der deutschen Katholiken den Weg zu einer bedingten Mitarbeit am nationalen Aufbruch freigab mit der Formulierung, der Episkopat glaubt „das Vertrauen hegen zu können, daß die bisherigen allgemeinen Verbote und Warnungen nicht mehr als notwendig betrachtet zu werden brauchen“. Als Hitler dann Anfang April den Vatikan auch noch mit dem Angebot eines Reichskonkordats überraschte, gab es für zur Zusammenarbeit bereite Katholiken gleich mehrere Beweggründe, sich in das nationale Geschehen einzubringen, zumal auch eine Reihe von Berührungspunkten zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus dies nahelegten, so die Kampfansage an den Kommunismus, die Frontstellung gegen die vielbeklagte „sittliche Verwilderung“ und nicht zuletzt eine gesellschaftspolitische Ordnungsperspektive, die den Klassenkampf verwarf und eine organische Volksgemeinschaft unter autoritärer Führung anvisierte. Auch und gerade solcher Berührungspunkte wegen haben im Verlauf des Jahres 1933 zahlreiche katholische Intellektuelle die Möglichkeit einer Annäherung an die NS-Ideologie ausgelotet, darunter auch etliche Theologen: in Tübingen beispielsweise ein Karl Adam⁸⁸, in Braunsberg ein Joseph Lortz⁸⁹, in

⁸⁷ Severin GRILL: Nationalsozialismus und Christentum. Eine theologische Erinnerung, in: KorOfbl 42 (1932), S. 81 f.

⁸⁸ Karl ADAM: Deutsches Volkstum und katholisches Christentum, in: Theologische Quartalschrift 114 (1933), S. 40–63.

⁸⁹ Joseph Adam LORTZ: Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus, kirchengeschichtlich gesehen, Münster 1933.

Münster ein Michael Schmaus⁹⁰ oder in Regensburg ein Josef Engert. Letzterer tat dies mit seinem Aufsatz „Katholik und Staat“, der zunächst Mitte September in der „Augsburger Postzeitung“ erschien und dann erweitert in zwei Folgen im „Korrespondenz- und Offertenblatt“ jeweils auf den Titelseiten der November- und Dezember-Nummer.⁹¹

Darin wird einleitend konstatiert, aus der Heiligen Schrift wie aus der Glaubensüberzeugung, dass auch die Ordnung der Natur ihren Ursprung in Gott hat, ergebe sich „für den Katholiken die Verpflichtung, an der Gestaltung des Staates mitzuarbeiten, dessen Grundlage das Volkstum, Rasse und Blut ist samt den besonderen geistigen Anlagen, die mit dem Volkstum gegeben sind“. Diese sittliche Verpflichtung habe allerdings nicht die Kirche, deren genuine Aufgabe es sei, die unmittelbare Gottzugehörigkeit des Menschen zu fördern, sondern der einzelne Katholik. Und wenn sich der einzelne Katholik für die verantwortliche Mitarbeit daran entscheide, „daß der Staat seinem in Volkstum und Geschichte gewollten Ziele entspreche“, diene er damit „indirekt wieder Gott, dem Schöpfer auch der Natur“.

Anschließend skizziert Engert in recht eigenwilliger Interpretation der gebotenen Daten und Fakten den Weg des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert und charakterisiert das dabei entstehende historische Antlitz nicht zuletzt deshalb als „schmerzdurchfurcht“, weil es den Agierenden primär „um die Selbstbehauptung des katholischen, des religiösen Gewissens“ gegangen sei und „erst in zweiter Linie um die rechte, dem deutschen Volk angemessene Staatsform“. Was die jüngste Vergangenheit angeht, trifft namentlich den der sozialen Wohlfahrt verpflichteten politischen Katholizismus ein scharfes Verdikt, weil dieser „unter des unglücklichen Erzberger[s] Leitung [...] immer schärfer in das linksdemokratische Fahrwasser“ geraten sei. Den entscheidenden Fehler habe die politische Vertretung des deutschen Katholizismus nicht durch die Mitwirkung am Bau der Weimarer Verfassung begangen, der „notwendig war, um nach dem Chaos eine notdürftige Ordnung zu schaffen“. Vielmehr bestehe ihr Versagen darin, dass sie „diesen Notbau für den einzig richtigen erklärte und sich sehr häuslich dort einrichtete“,⁹² so dass auch der verzweifelte Versuch des Kanzlers Heinrich Brüning, den linksdemokratischen Staat durch autoritäre Führung zu überwinden, an den allzu vielen verfassungs- und parteimäßigen Hemmnissen scheitern musste. Zudem hätten die deutschen Katholiken in ihrer konfessionellen und parteilichen Bindung „die elementare Kraft der nationalsozialistischen Bewegung unterschätzt und – was noch schlimmer war – deren gedanklichen Gehalt nicht gewürdigt“.

Aus seinen Darlegungen zieht der Verfasser die Schlussfolgerung, dass der politische Katholizismus zwar eine geschichtliche Notwendigkeit zur Existenzsicherung war, aber sich in dem Augenblick verhängnisvoll auswirkte, als seine Repräsentanten den Wandel der Zeiten übersahen und nicht mehr die Fähigkeit besaßen, „zu den katholischen Urprinzipien bez[üglich] des Staates zurückzufinden. Diese von Gott

⁹⁰ Michael SCHMAUS: Begegnungen zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung, Münster 1933.

⁹¹ Joseph ENGERT: Katholik und Staat, in: Augsburgische Postzeitung Nr. 213 vom 17. September 1933 und in: KorOfBl 43 (1933), S. 145 f., S. 161 f.

⁹² Bei WERNER (wie Anm. 1) S. 29 ist mit der Formulierung „Die Beteiligung des politischen Katholizismus an der Weimarer Republik sei jedoch ein Fehler gewesen“ Engerts Meinung nicht korrekt bzw. zu undifferenziert wiedergegeben, was freilich seiner Einschätzung als Antidemokraten keinen Abbruch tut.

gegebene Grundlage des Staates als eines mit der Natur des Menschen, in der geschichtlichen Besonderung des Volkstums gesetzten Ganzen sind die Rasse, das Blut und der Boden der heimatlichen Erde zusamt der besonderen geistigen Artung.“ Nun habe das Reichskonkordat unter das jahrhundertlang umkämpfte Verhältnis von Staat und Kirche den Schlussstrich gezogen und „wohl eine tausendjährige Entwicklung abgeschlossen“. Staat und Kirche stehen sich jetzt als selbständige Gewalten gegenüber. Der als selbständig anerkannte Staat ist „beauftragt, das Volkstum in seinen natürlichen Anlagen und Aufgaben zu entwickeln, zu behüten und aufzubauen“; die Kirche ist zuständig für den „Bereich der unmittelbaren Gottzugehörigkeit des Menschen“ und kann „eine Reihe von Aufgaben dem Staate überlassen, die sie bisher nur wegen des Versagens staatlicher Kräfte an sich genommen hatte“. Und sie kann Letzteres ganz unbedenklich tun, weil der neue Staat anerkennt, dass er ohne dogmatisch festgefügte Religion nicht bestehen kann, „wie Hitler ausdrücklich schon in seinem grundlegenden Buche ‚Mein Kampf‘“ gesagt hat, und der Kirche „mit seinen tiefsten Grundgedanken“ entgegenkommt. Dieser neue Staat wolle nämlich „betont christlich sein“, indem er „gegen den liberaldemokratischen Staat, den Erbfeind christlichen Denkens, die autoritäre Führung“ zum Prinzip erhebt, gegen „die Zerreißung des Volkes in Klassen [...] den Ständegedanken“ zur Anwendung bringt und sich „gegen die rationalistische Verwässerung eines allgemeinen, blutlosen Humanitarismus“ im Volkstum fundamementiert. Und weil damit „wohl eine säkulare Wendung vollzogen“ ist, „hat der deutsche Katholik zur Durchführung dieses Staatsgedankens sein Eigenstes zu geben“.

In seiner überschäumenden Begeisterung für den so verstandenen neuen Staat, dem „Gott und Volk [...] die Leitsterne seines Handelns“ sind, rückt der Regensburger Prorektor sogar höchst restriktive päpstliche Verlautbarungen des 19. Jahrhunderts wie die Enzyklika „Mirari vos“ Gregors XVI. von 1832 oder den „Syllabus errorum“ Pius' IX. von 1864 einschließlich der Konzilsdogmen von 1870 in ein positives Licht, da diese „scheinbar nur negativen Lehraußerungen [...] die katholische Geistigkeit auf ihre eigensten Quellgründe zurückgewiesen“ und somit gerade kraft ihrer „gewaltigen Restriktion“ segenstiftend gewirkt haben. Daher beschließt er seine Ausführungen mit einem Appell zu „stärkster Rückbesinnung auf die innersten katholischen Werte, an Hand jener großen Lehrschreiben“, und gibt seiner klerikalen Leserschaft noch etliche Literaturhinweise, unter denen die einschlägigen Beiträge von Adam, Lortz und Schmaus nicht fehlen, auch nicht Eberles „Schönere Zukunft“, „welche schon immer hier einen hohen Standpunkt vertrat“.

Noch bevor Engert publizistisch zur Mitarbeit im NS-Staat aufrief, erbot er sich hierzu selbst eifrig. Ende Juli 1933 bat er das Kultusministerium um die Erlaubnis, etwa zwei bis drei Wochen bei seinen Geschwistern Martin und Dorothea in Harrogate (Yorkshire) zubringen zu dürfen, auch um Differenzen des Bruders mit seinem Sohn beizulegen, „den ich dem deutschen Denken erhielt durch deutschen Schulbesuch für mehrere Jahre hier in Regensburg“, und bekräftigte sein Ansuchen um Auslandsurlaub mit der Versicherung: „Es wird mir eine Ehren- und Herzenssache sein, in England im Sinne der nationalen Regierung zu wirken.“⁹³ Zwar konnte er von der am 2. August erteilten Erlaubnis aus gesundheitlichen Gründen keinen Gebrauch machen, doch unterrichtete er das Ministerium am 22. September über die Einladung seines Löwener Studienfreunds Dr. Stukel, der erzbischöflicher Kanzler

⁹³ Engert an Kultusministerium, Regensburg-Stadtamhof, 27. Juli 1933. BayHStA, MK 44585.

und Dompfarrer von Riga war, zu Vorträgen in Lettland mit dem Beifügen, „daß ich gerne bereit bin und die Absicht habe, dem Auswärtigen Amt in Berlin mich vorzustellen, um dessen Wünsche und Weisungen entgegenzunehmen“.⁹⁴ Auf Anfrage signalisierte das Auswärtige Amt dem Kultusministerium, dass man „einen Besuch von Herrn Prof. Dr. Engert-Regensburg in Berlin auf der Durchreise nach Riga sehr begrüßen würde“,⁹⁵ der dann am 17. Oktober stattfand, dazu noch ein weiterer zur mündlichen Berichterstattung auf der Heimfahrt am 28. Oktober. Laut dem schriftlichen Bericht über die Lettland-Reise hielt Engert in Riga vier Vorträge. Im Priesterseminar sprach er über „das Verhältnis von Philosophie und Theologie“, vor den lettischen Katholiken über die „Geistige Situation der Katholiken in der Gegenwart“, vor den deutschen Katholiken über die „Entwicklung des katholischen Denkens im Zusammenhang mit der allgemeinen geistigen Entwicklung im 19. Jahrhundert“ und an der Universität Riga auf Einladung der Philosophischen Fakultät über „Sinn und Bedeutung des geschichtlichen Erkennens“. Seine Beobachtungen vor Ort bündelte er dahingehend, dass die politische Einstellung der Letten gegenüber den Deutschen „feindlich“ sei, weil sie sich „als ein Volk fühlen, das Jahrhunderte lang unterdrückt war“, dass hingegen ihre Haltung gegenüber der deutschen Kultur als „sehr freundlich“ eingestuft werden darf, da sie sich ihr „am meisten verwandt fühlen“. Anschließend widmete er der engen Fühlungnahme „mit den deutschen Kreisen“ in Riga einen eigenen Abschnitt seines Berichts und schloss mit der Loyalitätsbekundung: „Es war mir eine Freude, daß ich auch in lettischen Kreisen aufklärend über unseren neuen Staat wirken konnte.“⁹⁶

Dass Engert von Anfang an große Sympathien für das NS-Regime hegte, bezeugt des Weiteren seine Korrespondenz mit Heinrich Finke, dem Präsidenten der Görres-Gesellschaft, zu deren Beirat er gehörte.⁹⁷ Im September 1933 bot er sich Finke als Verhandlungspartner an, falls „in der Görres-Gesellschaft Gleichschaltungsbestrebungen sich geltend machen“ oder aber von der Reichsregierung gewünscht werden sollten. In diesem Falle könne er sich mit Professor Herwart Fischer in Würzburg, dem Leiter der Hochschul-Fachschaft im NS-Lehrerbund, ins Benehmen setzen. Sein Angebot unterbreitete er dem Präsidenten in seiner Eigenschaft als Mitglied der Vorstandschafft des Bayerischen Hochschullehrerbundes, als Obmann der Gruppe „Philosophisch-Theologische Hochschulen“ im Reichsverband der Deutschen Hochschulen sowie als Mitglied des NS-Lehrerbundes.⁹⁸

⁹⁴ Engert an Kultusministerium, Regensburg-Stadtamhof, 22. September 1933. Ebd.

⁹⁵ Auswärtiges Amt an Kultusministerium, Berlin, 7. Oktober 1933. Ebd.

⁹⁶ Engert an Kultusministerium, Regensburg-Stadtamhof, 15. November 1933. Ebd.

⁹⁷ Zu den nachfolgenden Zitaten aus dieser Korrespondenz siehe Rudolf MORSEY: Görres-Gesellschaft und NS-Diktatur. Die Geschichte der Görres-Gesellschaft 1932/33 bis zum Verbot 1941 (auf Anregung und unter Mitarbeit von Hans Elmar Onnau), Paderborn/München u. a. 2002, S. 22, S. 56, S. 121.

⁹⁸ Beim Vollzug des Gesetzes zur Befreiung von Nationalismus und Militarismus vom 5. März 1946 wurde Engert von der Spruchkammer Regensburg III aufgrund seiner Angaben im diesbezüglichen „Meldebogen“ am 28. März 1947 als „nicht betroffen“ eingestuft. Bezüglich seiner Mitgliedschaft im NS-Lehrerbund hatte er zuvor die Erklärung abgegeben: „Als Mitglied der Vorstandschafft des Bayerischen Lehrerbundes (aufgelöst Dez. 1933) und des Reichsverbandes der Deutschen Hochschulen (Obmann der Gruppe Phil.-Theol. Hochschulen; aufgelöst Mai 1935) mußte ich zwangsläufig in den NSLehrerbund eintreten, um dort für die beiden Verbände und für unsere Hochschulen wirken zu können. Das fand die Billigung des damaligen Bischofs Nic. Bares von Berlin (Brief vom 19.7.34). Nach der Auf-

Wenig später empfahl er Finke, einen tatkräftigen jüngeren Gelehrten in den Vorstand der Görres-Gesellschaft aufzunehmen, ohne aber deren „alte Tradition“ zu ändern, „da sie sonst dem neuen Staate wirklich nicht in entsprechender Weise dienen“ könne. Als Finke dann ein Jahr später, im September 1934, vom Amt des Chefideologen Alfred Rosenberg in Berlin aufgefordert wurde, „zur Sicherung einer einheitlichen Linie“ einen „ständigen Verbindungsmann“ zu benennen, und zwar unter Angabe der NSDAP-Mitgliedsnummer und des Eintrittsdatums in die Partei, wollte er hierfür spontan den Regensburger Philosophieprofessor in Vorschlag bringen, der ihm jedoch am 3. Oktober mitteilte, dass er kein Mitglied der NSDAP sei.

Solches hatte Engert vierzehn Tage zuvor auch gegenüber Kardinal Faulhaber mit nachgerade beschwörenden Worten beteuert: „Ich war nie Mitglied der NSDAP und habe gemäß der Vorschrift des R. K. [Reichskonkordats] nicht die Absicht, ihr beizutreten. Ich habe mich nie direkt oder indirekt an der Gründung von Ortsgruppen der NSDAP beteiligt, insbes. nicht an den phil.-theol. Hochschulen. [...] In all meinen Handlungen habe ich mich bestrebt, in treu kirchlichem Sinne zu wirken, weil ich überzeugt bin, daß nur dies dem Heile von Kirche und Staat dient. Ich biete Eure [sic!] Eminenz die ehrfurchtsvolle Versicherung, daß dies auch in Zukunft mein Leitstern sein wird.“⁹⁹ Dieser Erklärung ging ein Schriftwechsel zwischen Faulhaber und Buchberger voraus, der Engerts Engagement für die Organisation von Katholisch-Theologischen Fachschaften an den Hochschulen Bayerns zum Gegenstand hatte. Am 12. September 1934 teilte Faulhaber seinem Amtsbruder in Regensburg mit, der Eichstätter Bischof Konrad Graf von Preysing habe ihn davon in Kenntnis gesetzt, dass Engert von Professor Fischer in Würzburg beauftragt worden sei, „innerhalb des Reichsverbandes der deutschen Hochschulen die phil.-theol. Hochschulen in Bayern als Gruppe zu organisieren“, und sich „eifrig“ bemühe, „die Wünsche der NSDAP in bezug auf Organisation der theologischen Fakultäten und Hochschulen durchzuführen“. Um diesem Engagement Einhalt zu gebieten, habe ihn Preysing ersucht, Engert durch den Ortsoberrhirten einen Durchschlag des Rundschreibens über die sogenannte „Katholisch-Theologische Reichsfachschaft“ aushändigen zu lassen oder ihm wenigstens von dessen Inhalt Kenntnis zu geben.¹⁰⁰ In besagtem Rundschreiben vom 8. September hatte Faulhaber in Beantwortung einer Stellungnahme des Bischofs von Münster den Standpunkt vertreten, dass „die gesamte Schulung und Erziehung der Theologen Sache des Bischofs“ sei und Artikel 32 des Reichskonkordats, der dem Klerus eine parteipolitische Betätigung verbiete,

lösung trat ich aus dem NSLB aus bzw. zahlte keine Beiträge mehr. Ab 1938 mußte ich wieder zahlen. Der NSLB hatte auch keine engeren Beziehungen mehr zur Partei. Ich betätigte mich aber weder vorher noch nachher irgendwie für den NSLB, und am 1.3.43 schied ich endgültig aus dem NSLB aus. Der Partei habe ich nie angehört, und den Eintritt in den NSDozentenbund lehnte ich trotz mehrfacher Aufforderung stets ab.“ UAR, PTH 178.

⁹⁹ Engert an Faulhaber, Regensburg-Stadtamhof, 21. September 1934. BZAR, OA/NS 252.

¹⁰⁰ Faulhaber an Buchberger, München, 12. September 1934. Ebd. – Näheres zur Problematik der Katholisch-Theologischen Fachschaften und zur Katholisch-Theologischen Reichsfachschaft – deren Vorsitzender, cand. theol. Karlheinz Goldmann, agierte im Sinne der NSDAP und hatte am 10. August 1934 Richtlinien erlassen, die die Vorbereitung der katholischen Theologiestudenten auf die Stellung ihres späteren Berufs im nationalsozialistischen deutschen Staat bezwecken wollten – im Bericht Kardinal Bertrams an Pacelli vom 15. Januar 1935, abgedruckt bei Bernhard STASIEWSKI (Bearb.): Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirchen 1933–1945, Bd. 2: 1934–1935 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe Quellen 20), Mainz 1976, Nr. 191, S. 72–83, hier S. 78–82.

auch für künftige Priester Geltung haben müsse.¹⁰¹ Am 19. September ließ Buchberger Engert durch den stellvertretenden Generalvikar Johann Baptist Wühl einen Auszug dieses Rundschreibens übermitteln und ihm bedeuten, dass „seine Tätigkeit zur Organisation von Gruppen der NSDAP an den phil.-theol. Hochschulen Bayerns“, soweit sie sich auf künftige Priester erstreckt, „im Widerspruch mit dem RK.“ Stehe.¹⁰²

Nach Rücksprache mit Wühl wandte sich der Betroffene am 21. September brieflich an Buchberger und legte auch ein Schreiben an Faulhaber bei mit der Bitte, „dasselbe Sr. Eminenz zu unterbreiten, falls Exzellenz dies für gut finden“. In dem an Buchberger adressierten Brief, der mit der „Versicherung treuester Ergebenheit“ schloss, erläuterte Engert: „In der Sache selbst scheint ja ein Mißverständnis insofern vorzuliegen, als die kath.-theol. Fachschaften wie ein Glied der NSDAP betrachtet werden. Das sind sie nicht, sondern der Deutschen Studentenschaft, gefordert im Deutschen Studentenrecht. Die NS-Studentenschaft ist ein Bund wie die anderen noch bestehenden, ehemals katholischen Bünde, diesen nebengeordnet, und sie hat infolgedessen mit den Fachschaften gar nichts zu tun. Im übrigen ist die Entwicklung der Dinge in ständigem Fluß. Ich verkenne die große Schwierigkeit nicht, die in der Forderung an die Fachschaften liegt, nationalsozialistisch zu schulen. Es wird aber die Aufgabe gerade der Fachschaften sein [...], innerhalb der Studentenschaft für die Rechte der Kirche zu sorgen. Ich kann Eurer Exzellenz die Versicherung geben, daß ich in diesem Punkte nicht nachgeben werde, soweit die Aufgabe mir obliegt. Es muß der nationalsozialistische Staat lernen, die Rechte der Kirche zu verstehen und zu achten.“¹⁰³

In dem an Kardinal Faulhaber gerichteten Schreiben gab Engert zudem folgendermaßen Auskunft über sein bisheriges Engagement: „Meine eigene Mitwirkung bei der Gründung kath.-theol. Fachschaften beschränkt sich darauf, daß ich ohne mein Zutun von dem Führer des Reichsverbandes der Deutschen Hochschulen, Magn[ifizienz] Prof. Fischer-Würzburg, zu den Besprechungen zur Gründung von solchen herangezogen wurde. Ich habe zunächst ausdrücklich betont, daß ich dabei gar nicht mitwirken könne, da ich nur Mitglied einer phil. Fakultät sei. Ich habe nur mitgewirkt bei den Besprechungen in der Absicht, das Beste für die Kirche zu wirken. Insbesondere habe ich mit den noch mitwirkenden Herren (Geheimrat Merkle, Geheimrat Bigelmair, Priv.-Doz. Stelzenberger) keinen Zweifel darüber gelassen und habe dem noch in einem jüngsten Schreiben Ausdruck gegeben, daß die Erziehung und Bildung der Theologen nach dem kirchlichen Führerprinzip und dem R. K. Sache des zuständigen Diözesanbischofs sei. Wir fanden dabei auch verständnisvolles Entgegenkommen Seiner Magn. des Führers im RDH [Reichsverband der Deutschen Hochschulen], Prof. Fischer. Ich weiß allerdings auch nur zu gut, daß die Sache noch weiterer Klärung und Arbeit bedarf, bis der kirchliche Standpunkt zu seinem vollen Rechte kommt.“¹⁰⁴

¹⁰¹ Faulhaber an Bischof Clemens August Graf von Galen in Münster (abschriftlich den bayerischen Bischöfen mitgeteilt), München, 8. September 1934. BZAR, OA/NS 252.

¹⁰² Buchberger an Wühl, Regensburg, 17. September 1934, und Wühl an Engert, Regensburg, 19. September 1934. Ebd.

¹⁰³ Engert an Buchberger, Regensburg-Stadtamhof, 21. September 1934. Ebd. – Mit der erwähnten „NS-Studentenschaft“ ist der „Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund“ (NSDStB) gemeint.

¹⁰⁴ Engert an Faulhaber, Regensburg-Stadtamhof, 21. September 1934. Ebd.

Allem Anschein nach hat sich Engert an die Faulhaber gegebene Versicherung, dass er dem „Gebot“ des Ortsbischofs bezüglich der Organisation von Fachschaften „jederzeit nachkommen“ werde, nolens volens gehalten. Seiner Sympathie für das NS-Regime tat dies freilich keinen Abbruch. Auch in der Folgezeit trat er bei akademischen Feiern häufig als Festredner auf und wählte Themen, die alles andere denn eine kritische Auseinandersetzung mit der braunen Ideologie vermuten lassen. So beispielsweise sprach er am 30. Januar 1936 anlässlich der Wiederkehr des Jahrtags der Machtergreifung „über die staatspolitischen Grundgedanken des 1., 2. und 3. Reiches der Deutschen und betonte dabei besonders, daß erst im 3. Reich wieder altgermanische Gedanken zur Geltung kommen“.¹⁰⁵ Für das folgende Sommersemester hat er Seminarübungen über „staatsphilosophische Grundfragen“ angekündigt,¹⁰⁶ die jedoch krankheitshalber nicht stattfinden konnten.¹⁰⁷ Bei der akademischen Feier am 30. Januar 1937 referierte er zum Thema: „Die Grundgedanken des neuen Staates in ihrer historischen Entwicklung“.¹⁰⁸

Schon anderthalb Jahre zuvor, in den Sommerferien 1935, hatte Engert eine Reise in die USA unternommen, vermutlich auf Einladung von Dr. A. W. Centner, Professor am Collegium Josephinum zu Worthington (Ohio), mit dem er seit dem gemeinsamen Studienaufenthalt in Löwen 1909 befreundet war. Die dabei gesammelten Eindrücke veröffentlichte er 1936 zunächst als Aufsatz unter der Überschrift „Die Wiedergeburt der Idee im Denken Amerikas“ in der Zeitschrift „Das Wort in der Zeit“, dann im Jahr darauf in erweiterter Fassung als Buch mit dem Titel „Wohin geht Amerika? Kulturphilosophische Reisenotizen“. Insgesamt schätzte er darin das Entwicklungspotenzial der gesellschaftlichen Gegebenheiten in den Vereinigten Staaten positiv ein, wie schon der Aufsatztitel andeutet. Mit Sorge erfüllte den selbsternannten Kulturphilosophen aus Unterfranken im fernen Amerika jedoch die Einwanderungsquote aus „dem slawischen Osten einschließlich der Ostjuden“, denn, so räsionierte er in rassenideologischer Verblendung: Die Slawen und Ostjuden stellen eine nicht zu unterschätzende „Gefahr für die nordische Rasse“ dar, da sie „sich dem Einschmelzungsprozeß naturhaft widersetzen und ihre Geburtenzahl weit über dem angelsächsischen Durchschnitt“ liegt.¹⁰⁹

Seine uneingeschränkte Bejahung und Befürwortung der nationalsozialistischen Rassenideologie bekräftigte Engert damals auch im Fragebogen zur Ausstellung des „Ariernachweises“, dessen er für die Mitgliedschaft in der Reichsschrifttumskammer bedurfte, mit dem stolzen Vermerk: „Rein arischer Stammbaum“.¹¹⁰ Der katholische

¹⁰⁵ Jahresbericht des Rektors vom 28. Februar 1936. BZAR, OA/NS 254.

¹⁰⁶ Vorlesungsverzeichnis für das Sommerhalbjahr 1936. BZAR, OA 886.

¹⁰⁷ „Der ord. Prof. der Philosophie Dr. J. Engert war im Sommerhalbjahr 1936 durch Krankheit verhindert, seine Lehrtätigkeit auszuüben. Mit der Abhaltung der philosophischen Vorlesungen wurde vom Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus auf Grund Ermächtigung durch den Herrn Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung der Dozent an der Universität Würzburg Dr. Pfeil beauftragt.“ Jahresbericht des Rektors vom 2. März 1937. BZAR, OA 10.

¹⁰⁸ Wie Anm. 107.

¹⁰⁹ Joseph ENGERT: Wohin geht Amerika? Kulturphilosophische Reisenotizen, Paderborn 1937, S. 43.

¹¹⁰ Fragebogen vom 15. Mai 1937. UAR, PTH 178. – Im Fragebogen von 1940 erläuterte er diesbezüglich: „Im ganzen Stammbaum finden sich wie bisher, so auch weiter zurück, nur arische, katholische Glieder.“ Zitiert nach WERNER (wie Anm. 1) S. 27.

Priester und Theologe ging selbst dann nicht auf Distanz zum NS-Staat, als dieser die Bestimmungen des Reichskonkordats ab 1937 permanent verletzte. Vielmehr propagierte er dessen völkisch-rassistische Ideologie weiterhin „ohne Abzug“, wie seine einschlägigen literarischen Ergüsse der Jahre 1938/39 ausdrucksstark und beschämend zugleich belegen. Einen ersten Erguss dieser Art stellt seine Sympathiebekundung nach Hitlers Einmarsch in Österreich im März 1938 dar.

Unter der Überschrift „Zum 10. April 1938“ kommentierte und sekundierte Engert den mit einer Volksabstimmung zu besiegelnden „Anschluss“ auf der Titelseite der April-Nummer des von ihm redigierten Blatts in pseudotheologischer Verbrämung seiner völkischen Ideologie wie folgt: „Was jeder wahre Deutsche ersehnt; was das heiße Streben aller Jahrhunderte seit dem Verlust der kaiserlichen Hoheit unter den letzten Staufern – vor 700 Jahren – gewesen war; die Verwirklichung des uralten Reichsgedankens, der Einheit aller deutschen Stämme unter einheitlicher und kraftvoller Führung; Das ist wieder Wirklichkeit geworden durch die befreiende Tat des Führers. Und mit ihm ist dem deutschen Volke seine Ehre wiedergegeben, seine Freiheit wieder geworden, die ein schändliches Diktat zerstört. Wir preisen dies als wahrhaft göttliche Fügung und Führung, weil wir wissen: Gott hat jedem Volke, und dem deutschen Volke im besonderen, seine geschichtliche Sendung gegeben, der wir mit brennendem Herzen zu dienen haben. Das ist christlicher Glaube, der die naturgegebene Grundlage des Völkischen bejaht, weil er nur auf diesem Grund auch seine übernatürliche Bestimmung verwirklichen kann. Wir bejahen die Forderung, das Völkische ohne Abzug in seiner Eigenwertigkeit und Selbständigkeit zu verwirklichen, um unsere höchste irdische Aufgabe zu erfüllen, aus Gründen des christlichen Gewissens heraus. Wir erfüllen diese Forderung durch treue Mitarbeit, indem wir am 10. April unsere Stimme dem Einigen des deutschen Volkes geben, unserem Führer Adolf Hitler!“¹¹¹

Aus einem Schreiben Engerts an das Kultusministerium von Mitte Juni 1948 geht hervor, dass dem Ministerium im Vorjahr anonyme Hinweise auf seinen flammenden Appell vom April 1938 zugegangen waren.¹¹² Deren Belastungsabsicht versuchte er daraufhin mit dem Argument zu entkräften, er sei durch eine Verfügung des Propagandaministeriums verpflichtet gewesen, „einen Aufruf für die Einverleibung

¹¹¹ Joseph ENGERT: Zum 10. April 1938, in: KorOfBl 48 (1938), S. 37. – Die Titelseite der April-Nummer des Blatts, zu dessen Empfängerkreis mittlerweile neben allen katholischen Geistlichen auch „Anstalten, Sanatorien und Klöster“ gehörten, ist optisch längs- und quergeteilt. Auf den beiden linken Hälften sowie auf der rechten unteren Hälfte sind drei Faksimile-Texte abgedruckt, nämlich ein kurzer Brief des Wiener Erzbischofs und Kardinals Theodor Innitzer an Gauleiter Josef Bürckel vom 18. März, in dem Innitzer der maschinengeschriebenen Grußformel „Mit dem Ausdruck ausgezeichnete Hochachtung“ handschriftlich „und Heil Hitler“ anfügte, dann das von Innitzer und dem Salzburger Erzbischof Sigismund Waitz unterzeichnete „Vorwort zur feierlichen Erklärung der österreichischen Bischöfe in Sachen der Volksabstimmung“ vom 21. März und schließlich die von allen sechs österreichischen Bischöfen unterzeichnete „Feierliche Erklärung!“ vom 18. März, die der nationalsozialistischen Bewegung uneingeschränktes Lob zollte und im Schlusssatz ein klares Votum für den „Anschluss“ Österreichs bei der bald stattfindenden Abstimmung abgab: „Am Tag der Volksabstimmung ist es für uns Bischöfe selbstverständliche nationale Pflicht, uns als Deutsche zum Deutschen Reich zu bekennen, und wir erwarten auch von allen gläubigen Christen, daß sie wissen, was sie ihrem Volke schuldig sind.“ Die rechte obere Hälfte der Titelseite füllt Engerts Hymnus auf den „Einigen des deutschen Volkes“.

¹¹² Engert an Kultusministerium, Regensburg, 17. Juni 1948. BayHStA, MK 44585.

Oesterreichs in das Reich zu schreiben“.¹¹³ Aber selbst wenn eine solche Verpflichtung tatsächlich bestand, was angesichts der massiven Gängelung der Presse durch den Propagandachef Joseph Goebbels durchaus im Bereich des Möglichen liegt, hätte man ihr mit weit mehr Zurückhaltung Genüge leisten und auf eine theologische Deutung des Geschehens wahrlich verzichten können, wäre da nicht „durch die befreiende Tat des Führers“ für Engert ein lange gehegter nationalistischer Wunschtraum in Erfüllung gegangen. Jedenfalls ist die hymnische Diktion seines Aufrufs meilenweit entfernt von nur taktischem Verhalten oder der bloßen Erfüllung einer „Pflichtaufgabe“. Andererseits konnte sich Engert in seiner überschäumenden Euphorie auch durch das „Regensburger Bistumsblatt“ bestätigt und bestärkt fühlen, das am 3. April die vollständige Erklärung der österreichischen Bischöfe abdruckte samt einem Kommentar, der die großdeutsche Geschichtsauffassung zu den „besten katholischen Traditionen“ zählte.¹¹⁴ „Höhere Weißen“ hatte sein „mit brennendem Herzen“ geschriebener Aufruf ohnehin durch die österreichischen Bischöfe, wenschon deren „feierliche Erklärung“ in Rom heftigsten Missmut erregte und durch eine von Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli formulierte Deklaration am 6. April restringiert werden musste, was freilich nicht verhinderte, dass dem angeblich konkordatsfreien österreichischen Raum nun binnen fünf Monaten alle jene Schikanen widerfuhr, die sich im deutschen Kirchenkampf auf fünf Jahre verteilt hatten, ehe dann anfangs Oktober die Verwüstung von Innitzers Bischofspalais den vermeintlichen Friedenschluss mit einem schrillen Misston beendete.

1939 publizierte Engert einen mit „Religion und Volkstum“ betitelten Aufsatz gleich zweimal, nämlich im „Kleruskalender“,¹¹⁵ für dessen redaktionellen Teil er von 1938 bis 1941 ebenfalls verantwortlich zeichnete, und mit etlichen Zusätzen im „Korrespondenz- und Offertenblatt“.¹¹⁶ Bei diesem Aufsatz handelt es sich um die populärwissenschaftliche Darstellung einer Thematik, mit der er sich bereits 1938 in zwei Folgen in der von der Paderborner Theologischen Fakultät herausgegebenen Zeitschrift „Theologie und Glaube“ zu Wort gemeldet hatte, und zwar unter der Überschrift „Theologie und erbpsychologische Forschung“. Breiten Raum in der wissenschaftlich stilisierten Publikation nehmen zunächst die Methoden und Ergebnisse der erbpsychologischen Forschung ein, ehe sich der Verfasser in Teil III den „wissenschaftlichen Grundlagen der Rassenlehre“ zuwendet und der Frage nachgeht: „Gibt es seelische Strukturen, welche eine ganze Rasse kennzeichnen, und inwieweit kann man von einer Erblichkeit derselben sprechen [...]?“ In solchem

¹¹³ „Der Aufruf war eine sog. ‚Pflichtaufgabe‘, d.h. ich war amtlich durch das Propaganda-Ministerium verpflichtet, einen Aufruf für die Einverleibung Oesterreichs in das Reich aufzunehmen. – Ich habe, wie der Text ausweist, absichtlich und bewußt jede Empfehlung Hitlers und der Partei ausgeschieden, sondern den Aufruf nur begründet mit dem Recht der deutschen Stämme auf Einigung. – Ich habe mich bewußt an das Vorgehen des Herrn Kardinals Schulte-Köln und der rheinischen Bischöfe gehalten, als sie 1935 für die Rückgliederung des Saarlandes an das Reich in Hirtenbriefen eingetreten sind. Das hat noch 1946 oder 47 der Herr Erzbischof Dr. Bornwasser von Trier in einem Hirtenwort an die Saarländischen Katholiken auseinandergesetzt.“ Engert an Kultusministerium, Regensburg, 25. Juli 1948. Ebd.

¹¹⁴ Vgl. Werner CHROBAK: Die Regensburger Kirchenzeitung im Dritten Reich, in: BGBR 15 (1981), S. 389–430, hier S. 427 f.

¹¹⁵ Joseph ENGERT: Religion und Volkstum, in: Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den Katholischen Klerus Deutschlands 61 (1939), S. 118–122.

¹¹⁶ Joseph ENGERT: Religion und Volkstum, in: KorOfbl 49 (1939), S. 1–4.

Kontext konstatiert er unumwunden, die Rassenidee sei „namentlich durch Rosenberg zu einem Geschichtsbild von eindringlichster Geschlossenheit und innerer Bündigkeit gestaltet“ worden. Zwar betont er dann gegen Ende seiner Ausführungen in Beschäftigung mit der Frage, inwieweit der Rassebegriff für die christliche Offenbarungsreligion relevant sei, nachdrücklich, „die Kirche Christi“ liege „auf einer durchaus anderen Seinsebene als alles Rassische und Völkische“, wendet sich aber gleichzeitig entschieden dagegen, beim Vererbungsprozess die Rolle der Eltern „auf die Erzeugung des Somatischen einzuschränken“. Vielmehr stelle namentlich die thomistische Doktrin deren „Mitwirkung [...] auch in der Vererbung der seelischen Strukturen sicher“, woraus zu folgern ist: „Die Verantwortung der Eltern und die Pflicht derselben, die Erbgesundheit ihrer Nachkommen zu sichern, wächst damit ins Unermeßliche.“ Diese Folgerung verdichtet sich zur Legitimierung der nationalsozialistischen Erbhygiene, wenn man sie zusammen mit einer früheren Passage der Abhandlung liest, in der nach einer Aufzählung erblich bedingter Geisteskrankheiten (Schizophrenie, manisches Irresein, Zyklophrenie, Schwachsinn und „eine Reihe von Verbrechertypen“) apodiktisch die Ansicht vertreten wird: „Das Recht des Staates, Hemmungen für erbkrankte Partner einzulegen, ist unbestritten; ebenso die Pflicht des Seelsorgers, in seinem Bereich die Verpflichtung und Verantwortung zur Unterlassung solcher Verbindungen zu wecken und nachdrücklich zu betonen.“¹¹⁷

In den beiden populärwissenschaftlichen Fassungen seiner erbpsychologischen „Erkenntnisse“ verdeutlichte Engert seine These, dass die Erscheinungsformen der Religion völkisch bedingt sind, an zwei historischen Beispielen und wählte dafür nicht von ungefähr das Judentum und das Germanentum. Das Volk Israel, nach dem Zeugnis der Bibel von Gott begabt mit dem Grundbegriff des sittlichen Monotheismus, habe diesen Begriff „rassisch eingeschmolzen“ und „die Lebensfülle Gottes zur starren Einheit in beziehungsloser Welterhabenheit unifiziert“, wogegen alle Propheten und Christus vergeblich angekämpft hätten: „sie wurden von den Juden getötet“. Beim ganz anders gearteten Germanentum hingegen sei die Begegnung mit der Kreuzesbotschaft „nicht ein toter Stoff, auch nicht eine bloße Idee“ geblieben, „sondern historische Wirklichkeit in Christus“ geworden. Und „in der Spannung der völkischen Erbanlage mit dieser Botschaft“ habe „der germanische Geist unvergleichliche Höhe errungen und immer wieder seinen Adel erprobt“, wovon das künstlerische Schaffen ebenso Zeugnis ablege wie das literarische und musikalische, angefangen von der Romanik und Gotik oder beim Dichter des Heliand bis herauf zu Grünewald, Dürer, Bach und Bruckner.¹¹⁸

In beiden Fassungen kommt Engert zuletzt ganz unvermittelt auf den vormaligen Benediktinerabt Alban Schachleiter zu sprechen,¹¹⁹ „der die Treue zu seiner Kirche mit ungeschmälerter Liebe zu seinem Führer zu vereinen wußte“.¹²⁰ Dabei bleibt unklar, worin denn der belobigte „Lebensgedanke des edlen Abtes Schachleiter“ eigentlich bestand, den 1861 schon Ignaz von Döllinger ausgesprochen haben soll

¹¹⁷ Joseph ENGERT: Theologie und erbpsychologische Forschung, in: Theologie und Glaube 30 (1938), S. 485–505, S. 616–628, hier S. 616, S. 618, S. 626 f., S. 504.

¹¹⁸ ENGERT Religion und Volkstum, (wie Anm. 116) S. 3.

¹¹⁹ Siehe zu ihm (1861–1937) Roman BLEISTEIN: Abt Alban Schachleiter OSB. Zwischen Kirchentreu und Hitlerkult, in: Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 115 (1995), S. 170–187.

¹²⁰ ENGERT Religion und Volkstum (wie Anm. 116) S. 4.

und später auch Herman Schell. Sollte der Leser darunter die „Volkwerdung des Christentums“ verstehen? Aber immerhin war mit Schachleiter, dessen Beisetzung auf dem Münchener Waldfriedhof die NSDAP im Juni 1937 als Staatsbegräbnis vollzogen hatte, ein glühender Verehrer Hitlers (und offenbar ein Seelenverwandter des Autors) nochmals beim Namen genannt und zu Ehren gebracht, was man in der Reichsschrifttumskammer sicherlich wohlgefällig registriert hat.

Die Fassung des Beitrags für das „Korrespondenz- und Offertenblatt“ beschloss Engert – wiederum ohne überzeugende Anbindung an die vorausgehenden Darlegungen – mit dem Hinweis darauf, dass Papst Pius XI. in den Missionsländern die Heranbildung eines einheimischen Klerus am Herzen liege, da nur ein solcher imstande sei, „das stets sich gleichbleibende Wesen des Christentums in volkmäßige Charakterzüge zu übersetzen“. Außerdem habe der Papst den alten Streit um die Anerkennung der ostasiatischen Riten positiv entschieden.¹²¹ Allem Anschein nach wollte er mit diesen Hinweisen den durch die Lektüre des Artikels irritierten oder gar schockierten Lesern seine ungebrochene Kirchentreu bekunden.

Nach Hitlers Überfall auf Polen im September 1939 fühlte sich Engert wie schon 1915/16 zum Kriegsdienst mit der Feder aufgerufen und publizierte im Paderborner Periodikum einen fünfseitigen Artikel mit dem Titel „Krieg und Gottesglaube“¹²². Darin verstand er den Frieden in Anlehnung an die augustinische Definition „Pax est tranquillitas ordinis“ als „rechte Zusammenstimmung der Lebensnotwendigkeiten und geschichtlichen Missionen der einzelnen Völker“ und erachtete den Krieg immer dann als „schicksalhafte Notwendigkeit“, wenn der einem Volk zuge dachte Lebensraum auf dem Spiel steht. Aufgrund seiner geographischen Lage in der Herzmitte Europas müsse Deutschland, wie schon Johann Gottlieb Fichte richtig gewährt habe, zur „Aufrechterhaltung seines Volkstums und seiner geschichtlichen Mission“ beständig um sein Lebensrecht kämpfen. Im Übrigen liege es nach diversen Zeugnissen der Heiligen Schrift auch nicht in der Absicht des Gebots der Nächstenliebe, „einen faulen Frieden ohne Kampf zu sichern“. Zwar habe eine verantwortungsbewusste Staatsführung den Krieg nach Möglichkeit zu verhindern, doch sei der diesbezüglich von Deutschland mit allen Mitteln unternommene Versuch „an dem Wahnwitz der polnischen Regierung und an der Einkreisungspolitik des perfiden England gescheitert“. Daher die mit der NS-Propaganda sich deckende Schlussfolgerung des Regensburger Philosophen und Theologen: „Auch der neue Krieg, wie der große [1914–1918], ist uns aufgezwungen; denn es geht um die Rettung des deutschen Volkstums, seiner Freiheit und seiner Kultur.“¹²³

Ein weiterer im Spätjahr 1939 verfasster Beitrag Engerts ist uns nur in seinem von der Universitätsbibliothek verwahrten Nachlass auf einer paginierten Druckfahne (S. 118–123) erhalten geblieben, da die geplante Publikation im „Kleruskalender“ für 1940 von der Prüfungskommission zum Schutze des nationalsozialistischen Schrifttums aus nicht eindeutig erkennbaren Gründen unterbunden wurde. Dieser sich als „zeitpolitischer Aufsatz“ vorstellende Beitrag trägt den Titel „Staat und Rasse“ und hebt an mit dem programmatischen Satz: „Es gehört zu den wichtigsten Erkenntnissen und Aufgaben des neuen Staates, daß er der Rasse und Rassenpflege besondere Aufmerksamkeit schenkt.“ Anschließend referiert der Autor in Fortsetzung und

¹²¹ Wie Anm. 120.

¹²² Joseph ENGERT: Krieg und Gottesglaube, in: Theologie und Glaube 31 (1939), S. 593–597.

¹²³ Ebd.

Ergänzung seiner Erörterungen von 1938/39 die Entwicklung und den aktuellen Stand der Rassenkunde, um dann auf sein zentrales Anliegen zu sprechen zu kommen, nämlich auf die Rassenhygiene des neuen Staates. Der zwischenzeitlich überwundene liberale Staat habe, weil „einem falschen Humanitäts- und Individualitätsideal“ verpflichtet, „die Fragen der Eugenik ganz aus dem Auge“ verloren mit der Konsequenz des „Schwinden[s] der Führerauslese“ und des „unerhörte[n] Wuchern[s] und Sichvermehrten[s] der Minderwertigen“. Der neue Staat aber habe schon 1933 ein „Gesetz zur Verhütung des erbkranken Nachwuchses“ erlassen und damit die Reinerhaltung des Erbguts als vorrangige staatliche Aufgabe erkannt. Auch die „Nürnberger Gesetze“ vom 15. September 1935 erachtete Engert als Konsequenz dieser Staatsaufgabe, um „das weitere Einsickern jüdischen Blutes zu verhindern, ebenso das von Negern, Zigeunern und Bastarden“. Besondere Bedeutung maß er dabei dem „Gesetz zum Schutze des [deutschen] Blutes und der deutschen Ehre“ bei, da sich „die Juden“ seit ihrer Emanzipation „als Zersetzungserscheinung in der deutschen Kultur erwiesen“ hätten.

Nach solch dezidiertem Bejahung der rassistischen Gesetzgebung des NS-Regimes musste der Verfasser seiner geistlichen Leserschaft noch einen Tribut zollen. Wie schon in früheren Beiträgen verwies er wieder auf den gegenwärtigen Papst, der in seinen Maßgaben für die Missionsländer die Anerkennung der völkischen Eigenarten wünsche. Die Seelsorger aber rief er dazu auf, „mit der Stärkung durch sittlich-religiöse Beweggründe sinngemäß an der Rassenpflege des Staates mitzuwirken“. ¹²⁴

Erster Nachkriegsrektor (1945–1947)

Obwohl Engert seine Begeisterung für den NS-Staat bis in den Krieg hinein ungebrochen bekundet hatte, sah er sich nach dem Zusammenbruch von Hitler-Deutschland in den Reihen der nicht sonderlich Engagierten wieder und stilisierte sich gar zum Gegner des totalitären Regimes, dessen Opfern er mehrfach Hilfe geleistet haben will. Seine im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens Ende September 1945 abgegebene Erklärung, dass er literarisch „gegen die falsche Ideologie des Nationalsozialismus“ gekämpft habe, wurde bereits erwähnt und als unzutreffend erwiesen. ¹²⁵ Im gleichen Rahmen beteuerte er, dass er, „der christlichen und priesterlichen Liebe verpflichtet“, die Ausreise eines Halbjuden sowie einer Jüdin mit ihrer Tochter nach Innsbruck finanziell unterstützt, den kriegsgefangenen französischen Priester René Celle vor dem Konzentrationslager bewahrt und kurz vor dem Einmarsch der Amerikaner helfende Schritte für „the Kzler in the Colosseum at Regensburg-Stadtamhof [...] by Dr. [Pius] Scharff“ unternommen habe. ¹²⁶ Der Wahrheitsgehalt dieser Beteuerungen sei dahingestellt. Doch bei seinen Angaben zur Publikations- und Vortragstätigkeit unter der Rubrik „Writings and speeches“ stellte er sich hierfür gewissermaßen selbst einen „Persilschein“ aus, indem er die Eigenverantwortung unverfroren kaschierte mit dem Verweis auf die kirchliche Obrigkeit: „Da ich katholischer Priester bin, untersteht meine gesamte wissenschaftliche Arbeit und Vortragstätigkeit der Aufsicht meines Bischofs Dr. Buchberger in Regensburg.“

¹²⁴ Joseph ENGERT: Staat und Rasse. Ein zeitpolitischer Aufsatz (unveröffentlicht gebliebene Druckfahne). UBR, 228/AM 95800 E 57.

¹²⁵ Siehe oben S. 135.

¹²⁶ Stellungnahme im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens, Anlage 7. UAR, PTH 178.

Deswegen habe ich immer religiöse, philosophische und kulturelle Themata behandelt.“¹²⁷

In der Abschlusserklärung zu seiner Haltung gegenüber dem NS-Regime erläuterte Engert unter Berufung auf die staatsbürgerliche Gehorsamspflicht: „Als treuer Mann und Priester habe ich mein Land stets geliebt. Nach 1933 musste ich das neue Regime aus Gewissenspflicht akzeptieren (Röm. 13,1), was auch der Papst und die nun alliierten Regierungen taten. Nach dem Bruch des Konkordats durch die Nazis seit 1937 und nach dem Beginn des Krieges sah ich mich vor eine grausame Alternative gestellt: Ich konnte den Zusammenbruch meines Landes nicht wünschen wegen der desaströsen Folgen für mein Land und ich musste den Fall von Hitler-Deutschland wünschen, wünschen das Kommen der Amerikaner als Befreier vom harten religiösen und politischen Druck. Jetzt ersehne ich nichts anderes als Freiheit von Wort und Tat, um mein Land als gleichberechtigt und gleichwertig mit anderen in der Völkerfamilie wiederaufzubauen.“¹²⁸

Für seinen sehnlichen Wunsch bot sich ihm alsbald reichlich Gelegenheit, nachdem er am 16. Oktober 1945 vom zuständigen Offizier der amerikanischen Militärregierung als Hochschullehrer weiterhin für tauglich befunden worden war.¹²⁹ Denn bereits Mitte November nahm die Regensburger Hochschule unter seiner Leitung mit etwa 440 Studenten, zehn Dozenten und sechs ordentlichen Professoren den Lehrbetrieb wieder auf. In seinem Rückblick auf die Wiedereröffnung im Wintersemester 1945/46 „belog Engert nicht nur sich, sondern auch den Vertreter der Militärregierung (School of Education, C[a]pt[ain] Hamilton) und die gesamte Zuhörerschaft: ‚Nachdem unsere Jugend durch 12 Jahre mit engstirnigen und verderblichen Ideen erfüllt worden‘ sei, gelte es nun ‚diese umzuschulen auf große, gerechte und glühende Ideen wahrhaft christlichen Geistes‘. Die PTH [Philosophisch-Theologische Hochschule] erscheine hierfür besonders geeignet, ‚weil doch ihre Lehrer und Hörer diesem Geist treu geblieben waren, *unberührt vom nationalsozialistischen Gift*‘.“¹³⁰

Die misslichen Verhältnisse der Nachkriegszeit gereichten der Regensburger Hochschule aus zweierlei Gründen zum Vorteil. Zum einen fanden in der ver-

¹²⁷ Stellungnahme im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens, Anlage 4 zu Nr. 118 des Fragebogens. Ebd.

¹²⁸ „I always loved as faithful man and Priest my country. I had to admit the new regime after 1933 by obligation of conscience (Rom. 13,1), as the Pope and the now allied Governments did the same. After the breaking oft the Konkordat by the Nazis since 1937, and after the beginning of the war I came in a cruel Alternative: I could not wish the fall of my country because of the disastrous followings for my country and I must wish the fall of Hitler-Deutschland, wish the coming of the Americans as deliverers from hard religious and political pressure. Now I am longing for nothing else than for freedom of speech and deed to rebuild my country equally entitled and valuable with the others in the Family of Nations. – Witness Prälat Stukel, a lettish Priest from Riga, now refugee at Regensburg Gesandtenstraße 6.“ Stellungnahme im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens, Anlage 3 zu Nr. 15 des Fragebogens. Ebd.

¹²⁹ Vgl. WERNER (wie Anm. 1) S. 42.

¹³⁰ So WERNER (wie Anm. 1) S. 45 unter Berufung auf die Mittelbayerische Zeitung vom 7. Februar 1947 und mit der in allweg überzeugenden Kommentierung: „Dass gerade Engert das völkische Gift aktiv und, so breit er konnte, in seinem Umfeld verstreut hatte, thematisierte er freilich nicht. Eine redliche Selbstreflexion blieb offenbar gänzlich aus, der vermeintliche Neubeginn ‚wahrhaft christlichen Geistes‘ baute auf Lügen und Verdrängung.“

gleichsweise glimpflich davongekommenen Stadt nicht wenige Wissenschaftler als Flüchtlinge Aufnahme, so dass die Wiederbesetzung vakanter Professuren und die Vergabe von Lehraufträgen nicht schwerfiel. Zum anderen vermochten die bayerischen Universitäten in München, Würzburg und Erlangen wegen der enormen Kriegsschäden und der stark verminderten Zahl an Mitarbeitern einen ordnungsgemäßen Lehrbetrieb vorläufig nicht zu garantieren. Daher erhielten die staatlichen Philosophisch-Theologischen Hochschulen, allen voran jene in Bamberg und Regensburg, im Frühjahr 1946 den kultusministeriellen Auftrag, zur Entlastung der überfüllten Landesuniversitäten Studierende der Anfangssemester aller Fachrichtungen aufzunehmen und das Lehrangebot entsprechend zu erweitern. Aus diesem Nachkriegsprovisorium erwuchs in beiden Städten der Wunsch nach Gründung einer Universität. Für Regensburg unterbreitete Rektor Engert dem Kultusministerium im Juni 1947 erstmals den Plan einer „Hochschule für Geisteswissenschaften“, die großenteils aus privaten sowie aus Mitteln des Bezirks finanziert werden sollte.¹³¹ Dieses Projekt wurde zwar abgelehnt, doch setzte sich Engert auch in der Folgezeit, unterstützt durch den im Januar 1948 gegründeten „Verein der Freunde der Universität Regensburg“, mit bemerkenswertem Engagement für die kulturelle Aufwertung Ostbayerns durch eine „Heimatuniversität“ ein.¹³² Allerdings war noch eine beschwerliche, mit Hindernissen und Widerständen unterschiedlichster Art und Provenienz gepflasterte Wegstrecke zurückzulegen, ehe der Bayerische Landtag am 18. Juli 1962 das „Gesetz über die Errichtung einer vierten Landesuniversität“ in Regensburg verabschiedete.¹³³

Aufgrund der skizzierten Ausgangslage bestand die Aufgabe des ersten Nachkriegsrektors zuvorderst darin, die Funktion der Regensburger Hochschule als „Ersatzuniversität“ zur Überwindung des landesweiten akademischen Notstands zu gewährleisten und möglichst zu optimieren. Dafür zollte ihm Kultusminister Dr. Alois Hundhammer anlässlich des 65. Geburtstags am 25. Januar 1947 in einem durch den Ministerialdirigenten Dr. Josef Mayer übermittelten Handschreiben „in den ehrendsten Ausdrücken“ Anerkennung. In seiner Dankadresse vom 9. Februar versicherte Engert, dass er auch in Zukunft seine ganze Kraft für die Aufgaben einsetzen werde, die ihm das Ministerium übertrage, und bekundete bezüglich seines derzeitigen Engagements: „Mein Streben geht dahin, ausreichende Studiermöglichkeiten zu schaffen, um die jungen Leute mit einem neuen Geist zu erfüllen, der sie befähigt, sich für das Wohl des Volkes einzusetzen. Sie sollen aus den Gefahren der Straße, des Schwarzhandels, der Untergrundbewegung, damit aus der Gefahr der Kriminalität befreit werden. Sie sollen ihre ganzen Kräfte einem gedeihlichen Studium widmen können.“¹³⁴

¹³¹ Vgl. August LAUMER: Heinz Fleckenstein (1907–1995). Pastoral- und Moraltheologe in Regensburg und Würzburg. Leben und Werk (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 59), Würzburg 2005, S. 117–119.

¹³² Josef ENGERT: Universität Regensburg. Denkschrift zur Errichtung einer neuen Universität in Bayern, vorgelegt von Freunden einer Universität in Regensburg, Regensburg [Januar] 1948.

¹³³ Einen komprimierten Abriss der Gründungsgeschichte bieten Elisabeth und Hans Jürgen HÖLLER: Vom langgehegten Wunsch zum Ziel. Gründung, Struktur und Außenwirkung der Universität, in: Peter SCHMID (Hrsg.): Geschichte der Stadt Regensburg, 2 Bde., Regensburg 2000, I, S. 533–571, hier S. 537–540.

¹³⁴ Engert an Kultusminister Hundhammer, Regensburg, 9. Februar 1947. BayHStA, MK 44585.

Das Bemühen, „ausreichende Studiermöglichkeiten zu schaffen“, manifestierte sich dann wenige Monate später in seinem Universitätsplan, der freilich wenig Akzeptanz fand und auch bei den meisten seiner Kollegen hauptsächlich deshalb auf Ablehnung stieß, weil Engerts Satzungsentwurf vorsah, dass mehrere Professuren der neuen „Hochschule für Geisteswissenschaften“ von regionalen Institutionen finanziert werden, die dafür ein Mitspracherecht bei deren Besetzung erhalten sollten. Wie aus einem späteren Brief seines Nachfolgers in der Hochschulleitung hervorgeht, bestanden „die inneren Widerstände im Kreise des hiesigen Kollegiums, die ja letztlich auch den Rektoratswechsel beschleunigten“, in der nicht unbegründeten Befürchtung, „es könnte hier so etwas wie eine bessere Volkshochschule“ entstehen, „die von der Gnade von Stiftern abhängig wäre, die zudem noch ein Plazet bei den Berufungen für sich fordern würden“.¹³⁵ Der angesprochene Rektoratswechsel, den das Unbehagen über Engerts Universitätsplan beschleunigt hat, zog sich ab Juli 1947 über Monate hin und machte offenkundig, dass der erste Nachkriegsrektor durch sein eigenwilliges Schalten und Walten den Rückhalt im Kollegium weithin eingebüßt hatte.

Da seit Kriegsende mittlerweile an allen Philosophisch-Theologischen Hochschulen Bayerns mit Ausnahme der Regensburger die Rektoren nach der Wahl durch das Kollegium neu ernannt worden waren, forderte das Kultusministerium am 26. Juni 1947 das Regensburger Stammkollegium zur Unterbreitung eines durch Urnengang ermittelten Vorschlags auf. Bereits in der Sitzung vom 10. Juli wurde gegen den Willen des amtierenden Rektors der Extraordinarius für Kirchenrecht Ernst Rösser gewählt. Deswegen höchst aufgebracht, nutzte Engert tags darauf sein Grußwort beim Studentenball, um die Studierenden für sich einzunehmen, indem er erklärte, er sei von den Kollegen nur deshalb nicht wiedergewählt worden, weil sie seine Pläne zum Ausbau der Hochschule ablehnten. Hiergegen legten sieben Professoren des Stammkollegiums mit Schreiben vom 16. Juli beim Kultusministerium in scharfer Form Protest ein und baten, baldmöglichst einen neuen Rektor zu bestellen, während Engert seinerseits die Wahl anzufechten versuchte mit dem Argument, diese sei erst zu Beginn des Wintersemesters vorgesehen gewesen. Tatsächlich wurde zu diesem Zeitpunkt ein neuer Wahlgang nötig, da Rösser mittlerweile für eine Professur an der Universität Würzburg vorgesehen war. Um jetzt nicht erneut eine Abwahl hinnehmen zu müssen, bat Engert am 11. Oktober 1947 das Kultusministerium von sich aus um Entpflichtung vom Rektorat, worauf ihm Minister Hundhammer am 24. Oktober für seine „aufopferungsvolle Amtsführung in so schwerer Zeit den Dank und die Anerkennung des Ministeriums“ aussprach.¹³⁶ Zwischenzeitlich war am 15. Oktober der Moralthologe Heinz Fleckenstein zu seinem Nachfolger gewählt und anschließend vom Kultusminister ernannt worden.¹³⁷

Emeritierung wider Willen (1948)

Unmittelbar vor der Wahl des neuen Rektors hatte Engert, der daran nicht teilnahm, durch den Prorektor Hans Dachs gebeten, diese zu verschieben, um „die

¹³⁵ So Heinz Fleckenstein an Hans Rheinfelder, den Hochschulreferenten im Kultusministerium, am 20. Juli 1949, zitiert nach LAUMER (wie Anm. 131) S. 117.

¹³⁶ Kultusminister Hundhammer an Engert, München, 24. Oktober 1947. BayHStA, MK 44585.

¹³⁷ Vgl. zu allen Angaben LAUMER (wie Anm. 131) S. 107–109.

üblen Gerüchte in der Öffentlichkeit zu vermeiden, als ob sein Schritt unter dem Druck des Kollegiums erfolgt sei“.¹³⁸ Daraus ist unschwer die Anspannung zu entnehmen, die über dem Wahlgesehehen am 15. Oktober 1947 lag, und auch Engerts Enttäuschung über dessen Ausgang. Letztere erreichte ihren Tiefpunkt, als im darauffolgenden Jahr über die Emeritierung des abgewählten Hochschulrektors entschieden werden musste und die Kollegen seinen weiteren Verbleib im aktiven Dienst nicht befürworteten.

In der Regel wurden Hochschullehrer im Alter von 65 Jahren emeritiert, sprich von der Verpflichtung zur Abhaltung von Lehrveranstaltungen entbunden. Für Engert war der Zeitpunkt hierfür mit dem Ablauf des Wintersemesters 1946/47 gekommen. Nach beträchtlicher Überschreitung dieses Termins verlangte das Kultusministerium vom Stammkollegium der Regensburger Hochschule ein Votum zu den Fragen, ob es grundsätzlich bei der Emeritierung mit 65 Jahren bleiben soll und ob man für Professor Engert einen Antrag auf Weiterbelassung im aktiven Dienst stellen wolle. Als beide Fragen am 15. Juni 1948 zur Beschlussfassung anstanden, bat Engert die Kollegen, ehe er die Sitzung verließ, um nicht in eigener Sache „zu Gericht zu sitzen“, seine Emeritierung aus folgenden Gründen nicht zu beschließen:

„1. Die neuerliche Belastung der Staatsfinanzen durch die Bestellung eines Nachfolgers oder Vertreters, nachdem ich doch wohl noch voll körperlich und geistig leistungsfähig bin, so daß ein zwingender Grund für meine Emeritierung nicht gegeben sei.

2. die Nachwuchsfrage. Durch die nat[ional]-soz[ialistische] Hochschulpolitik ist es kaum möglich, einen unbelasteten Nachfolger zu finden; während ich vor allem Wert darauf lege, einen Nachfolger zu finden, den ich auch als Schüler empfehlen kann. Als solche habe ich zwei jüngere im Auge, der eine ist Assistent bei Mayer in Würzburg und steht vor der Habilitation (ein ganz ungewöhnlich begabter junger Mann), der andere ist Jesuitenschüler von Innsbruck, Priester, vor der Promotion bei Wenzl in München. Ich möchte noch Zeit finden, sie zu habilitieren.

3. Man möge doch mich wenigstens noch die Errichtung oder das Geschick der neuen Universität erleben lassen.“¹³⁹

Im weiteren Verlauf der Sitzung wurde zunächst der Antrag, dass es grundsätzlich bei der Emeritierung mit 65 Jahren bleiben soll, einstimmig angenommen. Sodann votierte man in der Frage, ob für Engert Antrag auf Weiterbelassung im aktiven Dienst gestellt werden soll, in „geheimer Zettelwahl“ wieder einstimmig mit Nein. Der nun vom Biologen Karl Andersen gestellte Zusatzantrag, man solle das Ministerium um wohlwollende Prüfung der Frage bitten, „ob Prof. Engert, zumal er sein Einverständnis dazu erklärt habe, sich selbst noch 1 bis 2 Semester vertreten solle“, blieb bei einem Ergebnis von 5 zu 5 Stimmen unentschieden. Doch sprach man sich daraufhin wegen der Abwesenheit einiger Herren – die Professoren Georg Enghardt und Joseph Reuss hatten sich entschuldigt – einstimmig für die Wiedervorlage dieses Zusatzantrags „nach Eingang des ministeriellen Emeritierungsbescheides für Prof. Engert“ aus.¹⁴⁰

¹³⁸ Sitzungsprotokoll vom 15. Oktober 1947, zitiert nach LAUMER (wie Anm. 131) S. 109.

¹³⁹ Engert an Ministerialdirigenten Dr. Josef Mayer, Regensburg, 17. Juni 1948. BayHStA, MK 44585. – Besonders bemerkenswert im obigen Zitat ist Engerts Ansicht, dass es aufgrund der nationalsozialistischen Hochschulpolitik kaum möglich sein dürfte, „einen unbelasteten Nachfolger zu finden“.

¹⁴⁰ Auszug aus dem Sitzungsprotokoll vom 15. Juni 1948. BayHStA, MK 44585; UAR, PTH 178.

Engert wurde vom Rektor vorerst fernmündlich über das Resultat der Beratung in Kenntnis gesetzt, hat aber Fleckensteins Äußerungen entweder nicht richtig aufgefasst oder bewusst missverstanden. Denn zwei Tage später teilte er hierzu dem ihm befreundeten Ministerialdirigenten Mayer mit: „Der Ausgang der Beratung [...] ist ein Unentschieden: Man wollte aus rein formalen Gründen, um nicht im Falle Dr. Dachs (30. Jan. 1949) vor dieselbe Entscheidung gestellt zu werden, keine Entscheidung treffen, sondern diese dem Ministerium überlassen.“ Eröffnet hat er sein langes maschinenschriftliches Schreiben mit dem Satz: „Es scheint, daß ich den Kelch der Bitterkeiten bis zur Neige trinken muß: es liegt wohl an Ihnen, ob mir auch noch die Hefe beschieden sein soll.“ Ausklingen ließ er den „in herzlicher Treue und Freundschaft“ unterzeichneten Brief mit der Bitte: „Wollen Herr Ministerialdirigent veranlassen, daß ich noch nicht emeritiert werde, bis ich, nach alter Gepflogenheit bei den Hochschulprofessoren, das 68. Lebensjahr erreicht oder vollendet habe.“

Dieser Bitte stellte der zuinnerst Gekränkte unter Bezugnahme auf die Klage eines Alleingelassenen im Psalter folgendes Lamento über das in seinen Augen höchst schäbige Verhalten der Kollegen voran: „Das ist für mich tief erschütternd. Ich mußte an das Psalmwort denken: ‚Quoniam, si inimicus maledixisset mihi, sustinuissem utique [...]. Tu vero, homo unanimes, qui simul mecum dulces capiebas cibos, in domo Dei ambulavimus cum consensu‘ (Ps. 54,12.14) – nur daß ich keine Verwünschung, wie der Ps[almist] aussprechen kann,¹⁴¹ sondern fortfahre in meiner Arbeit für das allgemeine Wohl. Womit habe ich das verdient, daß all jene, die durch meine Mühe ihren Lehrstuhl in Regensburg haben, mit zäher Konsequenz an meiner Vernichtung arbeiten? Mir fehlt das Verständnis und das Wort, nach all den schmerzlichen Erlebnissen des letzten Sommers, der Denuntiation bei der Mil[itär-]Reg[ierung], beim Bischof und dem Ministerium. Und ich kann nicht hassen, wie jene. – Gerade jetzt habe ich einen Hörerkreis, der ganz aufgeschlossen ist, daß ich auf die Breite und Tiefe wirken kann. Das alles fällt mit meiner Emeritierung. Denn ich kann mich nicht darauf einlassen, als mein eigener Vertreter weiter zu lesen. Meine sel[ige] Mutter hat mich auf die Namen Thomas Apostel und Joseph getauft, und ich bemühe mich, diesen ähnlich zu werden. Aber ich bin kein Dionysius von Paris, der nach der Legende seinen abgehauenen Kopf in die Hände nahm und noch einige Meilen damit weiterging. Ich lebe mit meiner Jugend, sie ist der Jungbrunnen für meine Tätigkeit, noch immer, seit 34 Jahren. Und soll die Emeritierung der Abschluß meiner Tätigkeit in Regensburg sein, nach genau 25 Jahren hingebendster Bemühung um Hochschule und Stadt? Das könnte ich nicht verwinden. Ich möchte weiter tätig sein, und ich glaube, auch noch immer die alte Frische und Kraft zu haben. Der Biologe Andersen erklärte noch in der Sitzung: Ich könnte, biologisch gesehen, ruhig 10 Jahre meines Lebens abstreichen. Er hat gewiß ein Urteil.“¹⁴²

¹⁴¹ Die Verse, auf die hier Bezug genommen ist, lauten in der Einheitsübersetzung, Lizenzausgabe 2016, S. 666 f.: „Denn nicht ein Feind beschimpft mich, das könnte ich ertragen; nicht einer, der mich hasst, tritt groß gegen mich auf, vor ihm könnte ich mich verbergen. Nein, du bist es, ein Mensch mir gleich, mein Freund und mein Vertrauter. Wir haben unsere Vertrautheit genossen, wir gingen im Haus Gottes umher in wogender Menge. Der Tod soll sie überfallen, lebend sollen sie hinabfahren ins Totenreich! Denn Bosheit ist an ihren Orten, in ihrem Innern.“ (Ps 55,13–16).

¹⁴² Engert an Ministerialdirigenten Mayer, Regensburg, 17. Juni 1948. BayHStA, MK 44585. – Der im Juli 1938 von Freising nach Regensburg versetzte Biologe Karl Andersen, der ab

In seiner Antwort vom 12. Juli erläuterte der Ministerialdirigent zur Sachlage, dass in der gesamten bayerischen Verwaltung wieder die Altersgrenze mit 65 Jahren eingeführt wurde, hauptsächlich um für Nachwuchskräfte und Flüchtlinge Platz zu machen. Ausnahmen hiervon seien zwar in Einzelfällen zulässig. Doch habe das Regensburger Professorenkollegium nicht, wie Engert meine, die Entscheidung in seinem Fall dem Ministerium überlassen, sondern *einstimmig* beschlossen, für ihn einen Antrag auf Weiterbelassung im aktiven Dienst *nicht* zu stellen. „Diesen einmütigen Wunsch der Hochschule kann sich das Ministerium nicht entziehen.“¹⁴³ Wenige Tage später erhielt Engert Schützenhilfe durch den Dozenten Dr. Elimar Freiherrn von Fürstenberg. Der nachmalige Bundestagsabgeordnete teilte dem Kultusminister mit, er habe bei Gesprächen „mit verschiedenen Herren der philosophischen Fakultät“ den Eindruck gewonnen, dass eine Emeritierung Engerts „allgemein [...] kaum begriffen werden“ würde und eine ihm „ungünstige Stimmung [...] höchstens bei einem Teil des sog. Stammkollegiums vorliegen“ könne.¹⁴⁴ Am 25. Juli wandte sich Engert selbst an das Ministerium und teilte mit, er habe inzwischen „durch direkte Anfrage bei Herrn Rektor Dr. Fleckenstein“ in Erfahrung gebracht, dass das Stammkollegium zur Vermeidung eines Präzedenzfalls keinen Beschluss über seine Emeritierung fassen, sondern die Entscheidung dem Ministerium überlassen wollte. Zugegebenermaßen sei der Beschluss „sehr mißverständlich“ formuliert, und ob er einstimmig gefasst wurde, habe er „nicht gefragt“; der Präzedenzfall aber beziehe sich auf den Prorektor Dachs, „dessen Emeritierung am 30. Jan. 1949 fällig wäre“. Anfügen wolle er außerdem, „daß die Herren des ‚angegliederten Kollegiums‘ über meine Emeritierung trotz Überschreitung der Altersgrenze sehr erstaunt wären, um nicht mehr zu sagen. Im übrigen werde ich mich ohne weiteres der Verfügung des Ministeriums unterwerfen.“¹⁴⁵

Dieses Schreiben, das mit einem gerüttelten Maß an tatsächlicher oder gekünstelter Begriffsstutzigkeit aufwartete, übermittelte das Kultusministerium am 31. Juli

Wintersemester 1945/46 wieder dem Professorenkollegium der Hochschule in Freising angehörte und dort nachmals auch das Rektorat bekleidete, war am 1. Mai 1937 der NSDAP beigetreten. Aufgrund seiner Parteimitgliedschaft bis Kriegsende wurde er von der Spruchkammer Freising-Stadt am 1. Juli 1947 in Vollzug des Gesetzes zur Befreiung von Nationalismus und Militarismus in die Gruppe 4 der „Mitläufer“ eingereiht und zur Zahlung eines Wiedergutmachungsbeitrags von 1000.– RM verurteilt. In ihrer Urteilsbegründung führte die Spruchkammer aus: „Anhaltspunkte dafür, dass der Betroffene als Nutznießer oder Militarist zu gelten hat, hat die Beweisaufnahme nicht erbracht. Er war, da er nicht mehr als nominell am Nationalsozialismus teilgenommen hat, in die Gruppe der Mitläufer einzureihen.“ UAR, PTH 174; vgl. auch HAUSBERGER Hochschule Regensburg (wie Anm. 4) S. 398.

¹⁴³ „Ich selbst bitte Sie, die Sache von einem anderen Gesichtspunkt aus zu betrachten. Ich persönlich würde mich freuen, wenn ich das 65. Lebensjahr erleben würde, um dann alsbald aus der Beamtenlaufbahn auszuschneiden. Mein Gewissen könnte mir keine Vorwürfe machen, weil ich ja während der im Gesetz vorgesehenen Zeit als Beamter meine Pflicht getan hätte, andererseits aber könnte ich meinen privaten Neigungen leben. Wieviel mehr muß das noch von einem Professor gelten, der lange Jahre Rektor war und nun nach seiner Entpflichtung ganz in der Forschung und Wissenschaft aufgehen kann. – Seien Sie in alter Freundschaft herzlichst begrüßt [...].“ Ministerialdirigent Mayer an Engert, München, 12. Juli 1948. BayHStA, MK 44585.

¹⁴⁴ Elimar von Fürstenberg an Kultusminister Hundhammer, Mirskofen bei Landshut, 15. Juli 1948. Ebd.

¹⁴⁵ Engert an Kultusministerium, Regensburg, 25. Juli 1948. Ebd.

dem Rektorat der Regensburger Hochschule zur umgehenden Stellungnahme. In Abwesenheit des Rektors übernahm Prorektor Hans Dachs seine Beantwortung und legte unter Beifügung des Protokollauszugs unmissverständlich dar, dass das Stammkollegium in der Sitzung vom 15. Juni einstimmig beschlossen hat, den ihm vom Ministerium anheimgegebenen Antrag auf die Belassung Engerts im aktiven Dienst nicht zu stellen. Der von Engert geäußerte Zweifel an der Einstimmigkeit, so Dachs, „hätte von ihm vor seinem Schritt beim Ministerium durch die ihm von Rektor Dr. Fleckenstein nahegelegte Einsichtnahme in das Sitzungsprotokoll leicht behoben werden können“, und seine Berufung auf die Stimmung im „angegliederten Kollegium“ sei „nicht allseitig überzeugend“, da ihn die „angegliederte“ volkswirtschaftliche Abteilung gegen Ende des Sommersemesters „als Dekan abgewählt“ hat. In eigener Sache stellte der Prorektor mit Angabe seines Geburtsdatums (30. Januar 1886) richtig, „daß die Frage seiner Emeritierung nicht, wie von Dr. Engert angegeben, zum 30. Januar 1949, sondern erst zum 31. Januar 1951 aktuell wird“.¹⁴⁶

Nach Eingang dieser Stellungnahme verfügte das Kultusministerium postwendend Engerts Emeritierung zum 31. August 1948. Der Betroffene erhielt davon am 7. August als Teilnehmer an einem Philosophie-Kongress in Mainz Kenntnis. Von dort wandte er sich zwei Tage später mit einem mehrseitigen Schreiben direkt an den Kultusminister und bat „ganz herzlich“ darum, „mich doch noch einige Semester aktiv an meiner geliebten Hochschule wirken zu lassen“. Die drei Argumente, die er hierfür ins Feld führte – Staatsfinanzen, Nachwuchsfrage und Universitätsgründung –, hatte er schon am 15. Juni dem Kollegenkreis gegenüber geltend machen lassen. Gegenüber Hundhammer vertrat er sie allerdings weitaus emotionaler. Bezüglich der Universitätsgründung beispielsweise war ihm der Pressebericht über „eine geradezu geschwisterliche Annäherung von Theologie und Philosophie“ auf dem Mainzer Kongress willkommener Anknüpfungspunkt, um die Empathie des Adressaten in immer neuen Anläufen zu wecken: „Ich konnte das [die Annäherung von Theologie und Philosophie] mit besonderer innerer Genugtuung konstatieren, da das mein Lebensgedanke ist, hervorgegangen aus meiner Beschäftigung mit Kard[inal] Newman, dem ich in meiner Rede zur Wiedereröffnung der Hochschule am 15.11.45 besonderen Ausdruck verliehen habe. Dieser Gedanke ist auch für mich bei dem Bestreben führend gewesen, aus Regensburg eine *Universität* zu machen. [...] Wenn meine jungen Theologen des „Stammkollegiums“ hier ihre Mitwirkung versagen und mich ablehnen, gleichviel in welchem Sinne, dann kann man das unmöglich [als] ausschlaggebend ansehen für meine Emeritierung. Sie sind zu jung, um die Tragweite des Schrittes zu übersehen. [...] Ich glaube jedoch, das Recht zu haben zu einer Verwahrung, dass das Votum dieser jungen Kollegen ausschlaggebend sein dürfe für meine Emeritierung, angesichts der unfertigen Zustände im Aufbau der geplanten Universität, die von Ihnen, Herr Staatsminister, so nachdrücklich gefördert wird. [...] Drei volle Jahre arbeite ich an dem Ausbau der Hochschule zu einer Universität. Ich darf darauf hinweisen, daß ich eine Emeritierung gerade vor der Entscheidung der Frage außerordentlich schmerzlich empfinden müsste, wenn ich die Krönung meiner Lebensarbeit, der Tätigkeit von 25 Jahren in Regensburg, sozusagen nur noch im ‚Altenteil‘ erleben darf.“¹⁴⁷

¹⁴⁶ Prorektor Dachs an Kultusministerium, Regensburg, 5. August 1948. Ebd.

¹⁴⁷ Engert an Kultusminister Hundhammer, Mainz, 9. August 1948. Ebd. – Wie schon im Brief an den Ministerialdirigenten Mayer vom 17. Juni erwähnte Engert auch in diesem Schreiben seine Denunziation im vergangenen Jahr bei der Militärregierung, beim Bischof und

Nicht nur mit diesem Brief hat Engert seine Beteuerung vom 25. Juli, dass er sich „ohne weiteres der Verfügung des Ministeriums unterwerfen“ werde, hintangestellt. Er erhob noch monatelang Einwände gegen die verfügte Emeritierung und kehrte dabei immer wieder seine Verdienste um die Universitätsgründung hervor, so beispielsweise am 2. September gegenüber dem Prorektor Dachs, dem er „zur Steuer der geschichtlichen Wahrheit in verschiedenen anderslautenden Darstellungen“ ein diesbezügliches Dossier mit dem Ersuchen um Archivierung zukommen ließ. Darin bekundete er unter anderem: „Der Plan der Begründung einer Universität in Regensburg wurde von mir erstmals erwähnt in der Rede zur Wiedereröffnung der Hochschule am 15.11.1945. Hier habe ich deutlich ausgesprochen, daß eine Hochschule ohne die weltlichen Fächer ein Torso sei, wie umgekehrt eine Hochschule ohne Theologie der Krone und des Abschlusses entbehre. [...] [Aus diversen Aktivitäten danach] ist ersichtlich, daß der Gedanke und Plan zur Gründung einer Universität in Regensburg ausschließlich mein geistiges Eigentum ist, und daß die Initiative weiterhin ausschließlich bei mir blieb. [...] Das Prof.-Kollegium selbst stand dem Plan von Anfang an zweifelnd, dann in steigender Ablehnung gegenüber. Das zeigte sich bei der zweimaligen Abwahl vom Rektorat [...]. Ich muß auch noch bemerken, daß der Gedanke zur Einrichtung der Institute für die wirtschaftliche Förderung der Oberpfalz und Niederbayerns erstmals von mir den Vertretern der Parteien gegenüber dargelegt wurde [...]. Ebenso ist der Gedanke, die Bevölkerung zu ideeller und finanzieller Unterstützung zu gewinnen, mein Eigentum. Aus alledem geht hervor, wer in Wirklichkeit als der Gründer, rectius als der Initiator des Universitätsgedankens vor der Geschichte zu gelten hat.“ Anschließend bedankte er sich „verbindlichst“ für den soeben zu seiner Emeritierung in der Lokalpresse erschienenen „Nekrolog“, der ihn deshalb zu einem „Nachtrag“ veranlasse, weil er mittlerweile wisse, dass der Antrag auf seine Emeritierung einstimmig gefasst wurde: „Ich kann dem verehrten Stamm-Kollegium nur ebenso verbindlich danken für die darin liegende freundliche Anerkennung meiner Tätigkeit durch 25 Jahre an der hiesigen Hochschule und die Mühen um den Wiederaufbau der Hochschule.“¹⁴⁸

Am 10. Oktober 1948 beschwerte sich Engert beim Rektor Fleckenstein massiv darüber, dass dieser ihn „über den Sinn des Beschlusses“ vom 15. Juni gleich nach der Sitzung und noch einmal am 24. Juli telefonisch in einer Weise unterrichtet habe, die nicht im Einklang steht mit der unzweideutigen brieflichen Mitteilung des Kultusministers vom 19. August, dass der Emeritierungsantrag vom Professorenkollegium einstimmig gefasst wurde. „Die Tragik des Vorgehens liegt darin, daß das Ministerium den Weg offengelassen hatte, gerade mit der Anfrage[,] ob das Kollegium meine Emeritierung beantragen oder aus besonderen Gründen diese hinauschieben will. Die Tragik ist umso größer, als der Vorgang in der Geschichte der Universitäten und Hochschulen, also hochschulpolitisch gesehen ohne Vorläufer dasteht. [...] Es war bisher Brauch [...], daß man sich nach dem Antrag oder der Bitte des Betroffenen richtete; mindestens daß man sich des Einverständnisses versicherte. Es wurde diese Bitte besonders berücksichtigt, wenn der Betroffene sich noch im Vollbesitz der geistigen und körperlichen Leistungsfähigkeit befand und besondere Verdienste um seine Wissenschaft oder um die Hochschule hatte. Man verschaffte sich erst Klarheit über die Frage des Nachwuchses bzw. der Nachfolge,

beim Kultusministerium durch jüngere Kollegen, „welche ausnahmslos auf meinen Vorschlag hin nach Regensburg [...] berufen wurden“.

¹⁴⁸ Engert an Prorektor Dachs, Regensburg, 2. September 1948. UAR, PTH 178.

wobei dem Inhaber des Lehrstuhles ein besonderer Einfluß auf die Auswahl des Nachfolgers eingeräumt wurde. [...] All diese Punkte blieben bei meiner Emeritierung außer Betracht.“

Was den ihm „freundlicherweise“ gewidmeten und mit „F.“ gezeichneten „Nekrolog“ in der Mittelbayerischen Zeitung vom 2. September angeht, müsse er „einen Irrtum richtig stellen und einige Unterlassungen nachholen“. Die Überschrift warte mit dem Irrtum auf, dass er in den „Ruhestand“ getreten sei; ein Hochschullehrer werde aber emeritiert beziehungsweise entpflichtet, und seinerseits werde er vom „Recht des Emeritierten vollen Gebrauch machen“. Im Text selber fehle die Bemerkung, dass seine Emeritierung „auf Antrag des Kollegiums“ erfolgte, und sein Hauptverdienst sehe er nicht „in der Erweiterung des Studienbetriebes“, sondern „in der Schöpfung des Regensburger Universitätsplanes und in der entsprechenden Gewinnung der öffentlichen Meinung für diesen Plan. Denn die Erweiterung des Studienbetriebes stand von vorneherein bewußt im Dienste meiner Universitätspläne, um Regensburg zu seinem kulturellen Recht zu verhelfen.“

Wer sich derart missverstanden und verkannt fühlte, konnte selbstredend auch die Regelung der Lehrstuhlvertretung nicht unwidersprochen hinnehmen, wie folgende Nachschrift vom Tag darauf belegt: „Heute werde ich davon unterrichtet, daß nach teleph[onischer] Anfrage des Herrn Rektors bei dem Ministerium Herr Dr. [Josef] Schmucker mit der Vertretung meines Faches an der Hochschule beauftragt wurde. Es ist akademischer Brauch, mit der Vertretung eines Faches erst den bisherigen Fachvertreter zu betrauen. Es ist nicht üblich, den bisherigen Fachvertreter bei der Frage der Vertretung ganz zu umgehen: er wird immer wenigstens zu Rate gezogen, falls dies irgendwie möglich ist. Es ist nicht üblich, mit der Vertretung eines so wichtigen Haupt- und Stammfaches einen Herrn zu betrauen, der kaum erst seinen Dr. phil. gemacht hat. Es war mein Bestreben, für solche Stamm- und Hauptfächer nur solche Herren heranzuziehen, welche bereits einen wissenschaftlichen Namen haben. Die Herren Kollegen wissen, daß ich diesen Standpunkt gegen alle Widerstände durchsetzte; sonst wäre die Mehrzahl von den Herren nicht auf ihren Lehrstühlen.“¹⁴⁹

In seiner Antwort ging Fleckenstein lediglich auf das fragliche Verständnis des Beschlusses vom 15. Juni des Näheren ein und erklärte hierzu unter Mitteilung des Originalwortlauts: „Es ist eine unrichtige Auffassung, das Kollegium habe jemals den ‚Beschluß‘ gefaßt, den ‚Antrag auf Emeritierung‘ von Prof. Engert zu stellen.“ Abschließend empfahl er dem Adressaten „ein genaues Studium der Sitzungsprotokolle der letzten Monate“ mit dem Nachsatz: „Danach könnte dann eine persönliche Besprechung weitere Klärung bringen.“¹⁵⁰ Dem ist der „Klärung“ halber hinzuzufügen, dass zuletzt auch das Kultusministerium mit der Mitteilung vom 19. August an Engert – „die nochmalige Nachprüfung hat ergeben, daß der Antrag auf Ihre Emeritierung von dem Professorenkollegium einstimmig gefaßt worden ist“¹⁵¹ – eine Fehlinterpretation des Beschlusses vom 15. Juni suggerierte. Denn ein Antrag auf Engerts Emeritierung wurde mitnichten „gefaßt“. Vielmehr hat das Stammkollegium einstimmig beschlossen, keinen Antrag auf seinen Verbleib im aktiven Dienst zu stellen und damit für ihn keine Ausnahme von der Regel der Eme-

¹⁴⁹ Engert an Rektor Fleckenstein, Regensburg, 10. Oktober 1948 mit Nachschrift vom 11. Oktober. BayHStA, MK 44585; UAR, PTH 178.

¹⁵⁰ Rektor Fleckenstein an Engert, Regensburg, 22. Oktober 1948. Ebd.

¹⁵¹ Zitiert nach Engerts Brief an Fleckenstein vom 10. Oktober 1948. Wie Anm. 149.

ritierung mit 65 Jahren zu beantragen, was de facto freilich auf das gleiche Resultat hinauslief, nämlich auf die Emeritierung.

Am 26. Oktober wandte sich Engert ein letztes Mal in der Emeritierungsangelegenheit an den Kultusminister und konstatierte zu der in Abschrift beigefügten Antwort Fleckensteins, dass „der Widerspruch oder die Zweideutigkeit“ bezüglich der Interpretation des Beschlusses vom 15. Juni bestehen bleibe und er „das Opfer dieser Praxis“ geworden sei. „Ich muß es Ihnen, sehr verehrter Herr Staatsminister, überlassen, welche Folgerung Sie aus diesem Widerspruch zwischen der Auffassung des Herrn Rektors Dr. Fleckenstein und der von diesem als ‚unrichtig‘ bezeichneten Auffassung des Staatministeriums ziehen. Verzeihen Sie gütigst, wenn ich Sie noch einmal mit dieser meiner Sache belästige. Aber mir greift dieses Verfahren des Herrn Rektors Fleckenstein an die Ehre und an das Herz.“ – Der Sachbearbeiter versah dieses Schreiben mit dem für sich sprechenden Vermerk: „Engert erbittet in seinem Brief keine Antwort. Es könnte auch nur immer das Gleiche geschrieben werden.“¹⁵²

Am 1. November 1948 jährte sich Engerts Ernennung zum ordentlichen Professor für Philosophie an der Hochschule Regensburg zum 25. Mal. Aus diesem Anlass erschien in der Mittelbayerischen Zeitung vier Wochen später ein Artikel, der sich wie ein bestelltes Trostpflaster für den wider Willen Emeritierten ausnimmt. Der mit den Initialen J. L. H. zeichnende Verfasser überreichte ihm einen makellos geflochtenen Lorbeerkranz: „Es gibt keinen Bereich des kulturellen Lebens Regensburgs, in dem diese quicklebendige und kraftvolle Persönlichkeit nicht anregend, fördernd, vorwärtstreibend und mitarbeitend lebendigen Anteil genommen hat. Hochschule, Volkshochschule und Universitätsgedanke sind untrennbar mit dem Namen Josef Engert verbunden. Den am 25. Januar 1882 zu Ochsenfurt geborenen Franken, der mit der geistigen Beweglichkeit seines Stammes eine unbeirrbar Zähigkeit verbindet, konnten äußere Schwierigkeiten wohl aufhalten, aber niemals abhalten, weiter für seine Ziele einzutreten. Seine vor einem Jahr [sic!] erfolgte Emeritierung bedeutete für ihn keinen Rückzug vor verdienten Muße. Nach wie vor arbeitet Dr. Engert auf allen Gebieten, auf denen es um kulturelle Geltung Regensburgs geht. Und wenn die Universität Regensburg eines Tages Wirklichkeit wird, hat sein Name Anspruch, auf einer Ehrentafel festgehalten zu werden.“¹⁵³

Vom Wohlklang zum „geschämigen Unterdrücken“ des Namens

Hochschulprofessor emeritus DDr. Josef Engert, der am 7. Oktober 1964 im Alter von gut 82 Jahren starb und als langjähriger Einwohner von Regensburg-Stadtamhof im Friedhof auf dem Dreifaltigkeitsberg seine Grablege erhielt, wurde in den fünfziger Jahren nicht zuletzt dank warmer Befürwortung der damaligen Hochschulleitung wiederholt mit Auszeichnungen und Ehrungen bedacht. Deshalb mutet es befremdlich an, dass er dem Rektor im Frühjahr 1961 einen „zur Vorlage an den Senat“ bestimmten Forderungskatalog zukommen ließ, dessen erster Punkt lautete: „Ich erhebe Einspruch dagegen, daß auch in der Neu-Ausgabe des Vorlesungsverzeichnisses (SS 1961) in der Vorgeschichte der Hochschule S. 3 mein Name unter-

¹⁵² Engert an Kultusminister Hundhammer, Regensburg, 26. Oktober 1948. BayHStA, MK 44585.

¹⁵³ J. L. H.: 25 Jahre Gelehrter, Lehrer und Vorkämpfer, in: Mittelbayerische Zeitung Nr. 109 vom 27. November 1948.

drückt worden ist, und wieder die neutrale Bezeichnung ‚Hochschulleitung‘ gewählt wurde, obwohl ich der von der Mil[itär-]Regierung amtlich bestellte Rektor war und als solcher ständig fungierte, auch die Last der Wieder-Aufrichtung der Hochschule und die Ergänzung des Lehrkörpers von mir allein getragen wurde. Warum mein Name so geschämig unterdrückt wird, weiß ich nicht. Ich stelle die Forderung, daß im Interesse der historischen Zuverlässigkeit in Zukunft mein Name genannt wird.“¹⁵⁴

„Im Interesse der historischen Zuverlässigkeit“ seien zunächst die wichtigsten Auszeichnungen genannt, die Engert zuteilwurden. Bei der akademischen Feier am 19. November 1955 gedachte die Hochschule ehrend seines 50-jährigen Doktorjubiläums, das auf den 29. Juli gefallen war. Zu diesem Anlass hatte Rektor Georg Enghardt die Theologische Fakultät der Universität Würzburg um „Erneuerung des Doktordiploms“ gebeten und dabei versichert, die Professoren und die Studierenden der Regensburger Hochschule würden die angeregte Ehrung „sehr dankbar empfinden“.¹⁵⁵ Oberbürgermeister Hans Herrmann überreichte ihm damals die für besondere Verdienste um Wissenschaft und Kultus gestiftete Albertus-Magnus-Medaille der Stadt Regensburg. Im Jahr darauf wurde Engert das Bundesverdienstkreuz erster Klasse verliehen und am 25. September 1956 durch den Regierungspräsidenten Dr. Josef Ulrich überreicht.¹⁵⁶ 1959 erhielt er auch den Bayerischen Verdienstorden und 1962 zu seinem 80. Geburtstag noch die Silberne Bürgermedaille der Stadt Regensburg.

Alle diese Auszeichnungen und Ehrungen wurden ihm für seit 1945 erbrachte Leistungen zuteil, die sich auch auf Verdienste außerhalb des Hochschulbereichs erstreckten, so vor allem auf die Begründung der Regensburger Volkshochschule und die tatkräftige Mitwirkung beim Aufbau des Musikgymnasiums mit dem „Domspatzen“-Internat. Nach eingehender Schilderung dieses vielseitigen Engagements beendete Rektor Enghardt seine nachdrückliche Befürwortung der Verleihung des Bundesverdienstkreuzes im September 1956 mit dem Resümee: „Man darf sagen, Professor DDr. Engert ist eine volkstümliche Regensburger Persönlichkeit geworden, die hier in allen Kreisen hochgeschätzt wird. Aber sein Name ist über die Grenzen der Stadt und des Bezirkes hinaus auch im Lande bekannt geworden, nicht bloß bei den Gelehrten, die seine früheren wissenschaftlichen Arbeiten benützen, sondern auch bei vielen, die hohe staatsbürgerliche Tugenden zu erkennen und zu würdigen wissen.“¹⁵⁷

Dass es Engerts Name zu solchem Wohlklang bringen würde, hätten sich jene jüngeren Kollegen, die ihn 1947 wegen seiner Sympathie für den Nationalsozialismus beim Bischof, bei der amerikanischen Militärregierung und im Kultusministerium angeschwärzt hatten, wohl schwerlich träumen lassen. Aber die meisten von ihnen, zu denen auch vier unterfränkische Landsleute und Priester seines Heimatbistums Würzburg zählten,¹⁵⁸ weilten damals längst nicht mehr in Regensburg. Hier erfreute

¹⁵⁴ Engert an Rektorat, Regensburg, [April oder Mai] 1961. UAR, PTH 178.

¹⁵⁵ Rektor Enghardt an den Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg, Regensburg, 16. Juli 1955. Ebd.

¹⁵⁶ Bundesverdienstkreuz erster Klasse für Professor D. Dr. Engert und Verwaltungsgerichtspräsident Dr. Koepelle, in: Mittelbayerische Zeitung Nr. 229 vom 24. September 1956.

¹⁵⁷ Rektor Enghardt an Ministerialdirektor Dr. Bachl im Kultusministerium, Regensburg, 7. September 1956. UAR, PTH 178.

¹⁵⁸ Näheres dazu im Abschnitt „Das Professorenkollegium der theologischen Abteilung der Hochschule in den Jahren 1945 bis 1953“ bei LAUMER (wie Anm. 131) S. 89–92.

Bundesverdienstkreuz erster Klasse für Professor D. Dr. Engert und Präsident Dr. Koepelle

Die Auszeichnungen werden den beiden Persönlichkeiten morgen von Regierungspräsident Dr. Ulrich feierlich überreicht. Der Hochschulpfarrer und Altrektor Dr. Dr. Josef Engert und Verwaltungsgerichtspräsident Dr. Dr. Carl Koepelle werden morgen von Regierungspräsident Dr. Josef Ulrich das Verdienstkreuz erster Klasse des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland verliehen. Die beiden Auszeichnungen werden dem Regensburger eifrigeren Lebenswerk und auf ihren Gebieten großen Anteil an dem Werden der demokratischen Lebensgemeinschaft nach dem Kriege haben.

Die Nachkriegstätigkeit von Professor D. Dr. Engert ist von einem steten Bemühen um die Entwicklung des kulturellen Lebens in Regensburg und seinem Raume gekennzeichnet. Er übernahm nach dem Zusammenbruch 1945 abermals das Amt des Rektors an der philosophisch-theologischen Hochschule, was eine bedeutende Erweiterung der Volkshochschule bedeutete. In der Gründung der Volkshochschule bedankt er sich besonders bei Professor Dr. Koepelle, der die Erweiterung der Regensburger Hochschule die Aufnahme des Studiums ermöglichte. Zahlreiche weitere Beispiele allgemeiner Tätigkeit Professor Engerts zum Wohle des Regensburger Volkes im Universitätsbereich, als Vorstandsmitglied der Regensburger Domchor, bei der Errichtung des Domspitzhauses und des Domgymnasiums sind zu nennen. Professor Engert verfolgte die Initiative des Südosteuropäer-Instituts und war ein wichtiger Mitarbeiter an der Regensburger Kulturzentrale. Die Stadt Regensburg hat seine Verdienste bereits 1955 durch die Verleihung der Albertus-Magnus-Medaille.

Präsident Dr. Koepelle trat in Regensburg besonders durch den Aufbau der Verwaltungsbehörden hervor. Diese Einrichtung entspricht im Besonderen dem Sinn dieses

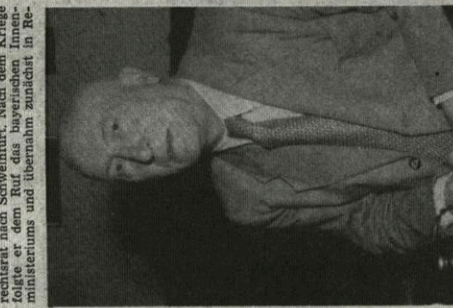
aus dem Kriege das demokratische Leben er seinen 70. Geburtstag feiern.
Hauptfest des Müttervereins Herz Jesu ist, pflegt das natürliche und übernatürliche Leben. In der Predigt über den Festgottesdienst anlässlich des Hauptfestes des Müttervereins Herz Jesu. Er forderte die Mütter auf, sich besonders der heranwachsenden Kinder anzunehmen. Auch sollten sie durch kleine Hilfdienste die Last der jungen Mütter mittragen, damit auch diese das Wohl der Kinder wahrnehmen. Mit ihrer Arbeit in der Familie holen können. Der Festgottesdienst war die Generalkommunion des Müttervereins verbunden. Am Nachmittag fand eine Festandacht mit Festpredigt und Opfergang statt. Bei einem geselligen Beisammeln im Pfarrsaal wurden Fotoaufnahmen der Teilnehmer angefertigt. Weitere Mitglieder wurden in den Mütterverein aufgenommen.

Am nächsten Sonntag wird das Fest des heiligen Michaels, des Schutzengels der Deutschen gefeiert. Wie jedes Jahr wird auch heuer das Kath. Werkvolk anlässlich des Michaelsfestes am Sonntag eine Wallfahrt zum Keilberg unternommen. Die Prozession wird um 14 Uhr von Reihhausen weg, Regensburg über die Steinmauer nach Keilberg und Sonntag das Hauptfest der St. Michaels-Pr...

Samenwehe in Frittenberg / Pressesamstag um 8 Uhr. Am nächsten Sonntag werden in den Kirchen, Erntedankgottesdienste abgehalten. In vielen Pfarreien werden dabei die Kirchen mit Erntegaben und Ähren geschmückt. In den Stadtpfarren Reihhausen und Steinweg findet um 8.30 Uhr der Erntedankgottesdienst mit anschließendem Tedeum statt. In Frittenberg findet die Erntedankgottesdienst am Sonntag um 10.30 Uhr statt. Die Wallfahrt nach dem Hochamt Samen für die nächste Feldbestellung wehlt.

Mannes als Faktor echter Demokratie und exakter Rechtsanwendung. Diese Aufgabe reizte Dr. Koepelle mehr als die Verwaltungslaufbahn begann als Rechtsanwalt in Regensburg. Er übernahm schließlich die Stadtschulverwaltung nach Schweinfurt. Nach dem Kriege folgte er dem Ruf nach bayerischen Innenministeriums und übernahm zunächst in Regensburg das Amt des Regierungs-Vizepräsidenten. Der Aufbau der Verwaltungsbehörden folgte. Dr. Koepelle hat als unerschütterlicher...

Ein Leben für das Recht
Regensburg das Amt des Regierungs-Vizepräsidenten. Der Aufbau der Verwaltungsbehörden folgte. Dr. Koepelle hat als unerschütterlicher...



Ein Leben für das Recht
Regensburg das Amt des Regierungs-Vizepräsidenten. Der Aufbau der Verwaltungsbehörden folgte. Dr. Koepelle hat als unerschütterlicher...



Nach der Albertus-Magnus-Medaille, aus dem Bundesverdienstkreuz. Aufnahme: Archiv Regensburg

Nach der Albertus-Magnus-Medaille, aus dem Bundesverdienstkreuz. Aufnahme: Archiv Regensburg
Er übernahm nach dem Zusammenbruch 1945 abermals das Amt des Rektors an der philosophisch-theologischen Hochschule, was eine bedeutende Erweiterung der Volkshochschule bedeutete. In der Gründung der Volkshochschule bedankt er sich besonders bei Professor Dr. Koepelle, der die Erweiterung der Regensburger Hochschule die Aufnahme des Studiums ermöglichte. Zahlreiche weitere Beispiele allgemeiner Tätigkeit Professor Engerts zum Wohle des Regensburger Volkes im Universitätsbereich, als Vorstandsmitglied der Regensburger Domchor, bei der Errichtung des Domspitzhauses und des Domgymnasiums sind zu nennen. Professor Engert verfolgte die Initiative des Südosteuropäer-Instituts und war ein wichtiger Mitarbeiter an der Regensburger Kulturzentrale. Die Stadt Regensburg hat seine Verdienste bereits 1955 durch die Verleihung der Albertus-Magnus-Medaille.

Die „Mittelbayerische Zeitung“ berichtete im September 1956 ausführlich über die Verleihung des Bundesverdienstkreuzes an Engert (Mittelbayerische Zeitung, 24. 9. 1956).

sich der vormalige Hochschulrektor, nachdem in den sechziger Jahren die Universität Gestalt angenommen hatte, jahrzehntelang eines Nachruhms, den er zu Lebzeiten wiederholt vehement eingefordert hatte, nämlich „als der Initiator des Universitätsgedankens vor der Geschichte zu gelten“. Zur Verstetigung dessen war 1969 ein Preis nach Josef Engert benannt worden, den die Stadt alle zwei Jahre an Absolventen der Universität für herausragende Leistungen mit Regensburg-Bezug verlieh, und 1970 eine Straße auf dem Universitätsgelände. Beide Maßnahmen wurden vor etlichen Jahren durch Umwidmung beziehungsweise Umbenennung rückgängig gemacht, und zwar nicht zuletzt aufgrund der von Robert Werner und von mir getätigten Recherchen zu Engerts Position gegenüber dem Nationalsozialismus.

Bevor ich abschließend das Ergebnis meiner Recherchen benenne, weise ich ausdrücklich darauf hin, dass sich bei der Beschäftigung mit Verhaltensweisen in einem totalitären System für denjenigen, der politische Unfreiheit am eigenen Leib nie erlebt hat und dem der Protest als selbstverständliches demokratisches Grundrecht verbürgt ist, große Behutsamkeit geziemt und er gut daran tut, auch über noch so schwer nachvollziehbare Verhaltensweisen nicht allzu behände zu urteilen oder gar moralisch zu rechten. Insbesondere dürfen bei der Beleuchtung und Einschätzung der Wegstrecken von Institutionen wie Einzelpersonen durch die Wirrnisse der NS-Zeit folgende Kriterien nicht außer Acht gelassen werden:¹⁵⁹

1. Die Markierungen des Früher und Später dürfen bei der Bewertung von Verhaltensweisen in der NS-Zeit nicht vertauscht und die vor die Wahl zwischen Anpassung und Widerstand Gestellten nicht für Einsichten in die Schranken gefordert werden, die sie nicht zu jedem Zeitpunkt haben konnten. Die ersten Indizien der Rechtsverachtung und Rechtsbeugung durch das NS-Regime befähigten selbst den Hellsichtigsten nicht zur Vorausschau jener Ungeheuerlichkeiten, zu denen der stufenweise Abstieg in die Barbarei zuletzt befähigte. Gegenüber einem Regime, das Legalität einschließlich der daraus resultierenden Verpflichtung zum staatsbürgerlichen Gehorsam für sich in Anspruch nehmen konnte und dessen Fortdauer bis tief in den Zweiten Weltkrieg hinein unabsehbar war, ist ein Kurs grundsätzlicher Loyalität beziehungsweise ein mehr oder minder ausgeprägtes Arrangement daher nicht von vorneherein verwerflich, sofern die eigene Identität gewahrt bleibt und jemand nicht gegen sein Gewissen zu handeln gezwungen ist.
2. Historisches Verhalten achtet nicht darauf, in den Augen der Nachwelt glaubwürdig zu erscheinen; es konzentriert sich vielmehr in einer nicht überschaubaren Situation auf die Bedingungen des Überlebens in der jeweiligen Gegenwart, wobei diese gewesene Gegenwart als eine Situation zu begreifen ist, die im Augenblick ihres sich ereignens für eine Vielzahl bewegender Kräfte offen war, so dass sie sich auch in einer anderen Richtung hätte fortsetzen können als in jener, die faktisch eingeschlagen wurde.

¹⁵⁹ Vgl. zum Folgenden Ludwig VOLK: Zwischen Geschichtsschreibung und Hochhuthprosa. Kritisches und Grundsätzliches zu einer Neuerscheinung über Kirche und Nationalsozialismus [Guenter LEWY: *The Catholic Church and Nazi Germany*, New York 1964], in: *Stimmen der Zeit* 176 (1964/65), S. 29–41 (Wiederabdruck in: Dieter ALBRECHT [Hrsg.]: *Katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Aufsatzsammlung zum Verhältnis von Papsttum, Episkopat und deutschen Katholiken zum Nationalsozialismus 1933–1945*, Mainz 1976, S. 194–210).

3. Öffentliche Kundgebungen und mediale Verlautbarungen müssen in einer Meinungsdictatur stets mit Blick auf die Unfreiheit interpretiert werden, in der sie entstehen und vernommen werden, wobei es im Einzelfall zu analysieren gilt, inwieweit auf dem Vehikel begrenzter Zustimmung auch Kritik an bestimmten Maßnahmen ermöglicht werden sollte, ferner, wo Überzeugung ans Lippenbekenntnis stieß, wo Taktik mit die Feder führte und wo sich pure Illusion niederschlug.

In Beachtung dieser Kriterien komme ich bezüglich der Position Engerts gegenüber dem Nationalsozialismus zu dem Resultat, dass er sich mit seinem Aufsatz „Katholik und Staat“ vom Spätjahr 1933 in den Kreis jener katholischen Intellektuellen einreichte, die zur Mitarbeit an der Gestaltung des neuen Staates ermunterten, weil dieser Staat nach eigenem Bekunden betont christlich sein wollte und sich auf Grundlagen berief, die – wie beispielsweise das Führerprinzip, das Ständedenken und das Volkstum – auch der katholischen Tradition nicht fremd und daher willkommen waren. Maßgeblich motiviert wurde dieser Aufsatz zudem durch die Ratifikation des Reichskonkordats, das der Kirche die konfliktfreie Erfüllung ihrer genuinen Aufgaben im neuen Staat in Aussicht zu stellen schien. Alle untersuchten späteren Beiträge aber – angefangen von den kulturphilosophischen Reizenotizen über die Sympathiebekundung beim „Anschluss“ Österreichs bis hin zu den erbpsychologischen und rassenhygienischen Ergüssen – stempeln Engerts Behauptung gegenüber der Entnazifizierungsbehörde, die NS-Ideologie bekämpft zu haben, zur beschämenden Falschaussage. Vielmehr trifft Gegenteiliges zu, nämlich: Der Prorektor der Regensburger Hochschule hat in dem von ihm redigierten „Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands“ und auch andernorts die völkische Ideologie einschließlich ihrer rassistischen und antisemitischen Implikationen propagiert und in einem Gemisch aus Anpreisung und Verharmlosung seiner überwiegend geistlichen Leserschaft als der Unterstützung würdig vor Augen geführt. Dieses Verhalten gibt eine schlüssige Antwort auf die in seinem Beschwerdebrief vom Frühjahr 1961 aufgeworfene und reichlich unverfroren mit Achselzucken bedachte Frage, warum sein „Name so geschämig unterdrückt wird“.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Wie Anm. 154.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

Band 1 (1967):

G. Schwaiger: Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg. – Ignatius von Senestréy, Bischof von Regensburg. Eine Selbstbiographie. Hrsg. von P. Mai. – K. Jockwig: Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873.

Band 2 (1968):

P. Mai: Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg. – G. Stahl: Die Wallfahrt zur Schönen Maria in Regensburg. – J. Sagmeister: Propst Johann Georg Seidenbusch von Aufhausen (1641–1729).

Band 3 (1969):

S. Federhofer: Albert von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613–1649). – G. Maier-Kren: Die bayerischen Barockprälaten und ihre Kirchen.

Band 4 (1970):

M. Weitlauff: Kardinal Johann Theodor von Bayern (1703–1763).

Band 5 (1971):

H. Becker: Gamalbertus von Michaelsbuch. – W. Hartinger: Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut. – L. Hammermayer: Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts.

Band 6 (1972):

Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag.

Band 7 (1973):

R. Graber: Predigten und Ansprachen zum Wolfgangsjubiläum 1972. – G. Schwaiger: Der Heilige in der Welt des frühen Mittelalters. – J. Staber: Religionsgeschichtliche Bemerkungen zum Ursprung der Marienwallfahrten im Bistum Regensburg. – K. Hausberger: Gottfried Langwerth von Simmern (1669–1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg.

Band 8 (1974):

G. Schwaiger: Bayern und das Papsttum. – K. Gamber: Liturgiebücher der Regensburger Kirche aus der Zeit der Agilolfinger und Karolinger. – K. Gamber: Die Meßfeier im Herzogtum der Agilolfinger im 6. und 7. Jahrhundert. – A. Hubel: Der Erminoldmeister und die deutsche Skulptur des 13. Jahrhunderts.

Band 9 (1975):

O. Rieß: Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626–1803).

Band 10 (1976):

Der Regensburger Dom.

Band 11 (1977):

K. Gamber: Der Zeno-Kult in Regensburg. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums in Bayern. – K. Gamber: Das Superhumale der Regensburger Bischöfe in seiner liturgiegeschichtlichen Entwicklung. – J. Hofman: Die Anfänge der Pfarrei Rudelzhausen. Ein Überblick über ihre Geschichte vom 8. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts. – G. Schwaiger: Das Kloster Weltenburg in der Geschichte. – G. Schwaiger: Kirche und Kultur im alten Bayern. – W. Gegenfurtner: Jesuiten in der Oberpfalz. Ihr Wirken und ihr Beitrag zur Rekatholisierung in den oberpfälzischen Landen (1621–1650).

Band 12 (1978):

Klöster und Orden im Bistum Regensburg.

Band 13 (1979):

G. Schwaiger: Pietas. Zur Geschichte der Frömmigkeit in der Bischofsstadt Regensburg. – K. Gamber: Der „Grabstein“ der Sarmannina. Gab es Märtyrer im römischen Reginum? – A. Döring: St. Salvator in Bettbrunn. – M. Hopfner: Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg. – O. Merl: 300 Jahre Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau vom Kreuzberg Schwandorf (1679–1979).

Band 14 (1980):

G. Schwaiger: Albertus Magnus in der Welt des hohen Mittelalters. – P. Mai: Albertus Magnus als Bischof von Regensburg. – J. Auer: Albertus Magnus als Philosoph und Theologe. – H. Altner: Albertus Magnus als Naturwissenschaftler in seiner Zeit. – P. Mai: Die Verehrung Alberts des Großen im Bistum Regensburg. – J. Gruber: Das Oratorium der Nerianer in Aufhausen. – S. Raasch: Restauration und Ausbau des Regensburger Doms im 19. Jahrhundert.

Band 15 (1981):

Das Bistum Regensburg im Dritten Reich.

Band 16 (1982):

Johann Michael Sailer und seine Zeit.

Band 17 (1983):

Studien zur Kirchen- und Kunstgeschichte Regensburgs.

Band 18 (1984):

P. Mai und M. Popp: Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1508. – K. Hausberger: Der hl. Karl Borromäus und seine Verehrung im Bistum Regensburg. – P. Mai: Der Orden der Paulaner in der Oberpfalz. – K. Hausberger: Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich. – G. Schwaiger: Kontinuität im Umbruch der Zeit. Beobachtungen zu kritischen Punkten der bayerischen Kirchengeschichte.

Band 19 (1985):

O. Röhrer-Ertl: Der St. Emmeram-Fall. Abhandlung und Berichte zur Identifikation der Individuen I und II aus der Pfarrkirche St. Emmeram in Regensburg mit dem Hl. Emmeram und Hugo. – H. Schlemmer: Eine barocke Benedictusvita als Bildprogramm im Refektorium der ehemaligen Reichsabtei St. Emmeram in Regensburg. – M. Feuchtner: St. Eberhard – Erzbischof von Salzburg. – A. Schmid: Die Anfänge des Klosters Pettendorf. – J. Hanauer: Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779). – P. Mai: 100 Jahre Knabenseminar St. Wolfgang in Straubing.

Band 20 (1986):

G. Schrott: Die historiographische Bedeutung der Waldsassener Fundationes. – B. Kühl: Die Dominikanerkirche in Regensburg. Studien zur Architektur der Bettelorden im 13. Jahrhundert in Deutschland. – M. Weber: Konrad v. Megenberg, Leben und Werk. – S. Klemm: Studien zum Glockenturm von St. Emmeram in Regensburg. – T. Emmerig: Wolfgang Joseph Emmerig (1772–1839). – A. Sauer: Pastorale Bemühungen im Bistum Regensburg um den Gemeindegesang in der Messfeier im 20. Jahrhundert.

Band 21 (1987):

E. Herrmann: Ein Mirakeltraktat des 14. Jahrhunderts aus Kloster Waldsassen. – P. Mai: Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1526. – O. Schmidt: Beiträge zur Reformationsgeschichte Ambergs. – A. Scharnagl: 150 Jahre Regensburger Domorgel. – R. Braun: Der Sulzbacher Kalender (1841–1915). – P. Mai: 75 Jahre Katholischer Jugendfürsorgeverein im Bistum Regensburg. – H. Fleischmann: Der Bund Neudeutschland in Ostbayern während der NS-Zeit.

Band 22 (1988):

A. Loichinger: Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845).

Band 23/24 I (1989) II (1990):

Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg.

Band 25 (1991):

A. Hilz: Die Minderbrüder von St. Salvator in Regensburg (1226–1810).

Band 26 (1992):

D. O'Riain-Raedel: Das Nekrolog der irischen Schottenklöster. – G. Schrott: Die Altäre des Klosters Waldsassen im Mittelalter. – M. Popp: Das Register caritativi subsidii des Johann von Trebra (1482). – B. Möckershoff: Passionsprozession und Passionsspiel im Bistum Regensburg im Spätbarock. – G. Schwaiger: Die Statusberichte über das Bistum Regensburg von 1824 und 1835. – K. Hausberger: Streiflichter auf die seelsorgerliche, soziale und wirtschaftliche Situation im Bayerischen Wald zu Anfang unseres Jahrhunderts aus der Feder des Kooperators Dr. Johann Markstaller. – M. Eder: Teufelsglaube, „Besessenheit“ und Exorzismus in Deggendorf (1785–1791). – P. Mai: Die historischen Diözesanmatrikeln im Bistum Regensburg.

Band 27 (1993):

P. Mai: Das Bistum Regensburg in der Bayerischen Visitation von 1559.

Band 28 (1994):

Wallfahrten im Bistum Regensburg.

Band 29 (1995):

P. Mai: Prälat Prof. Dr. Georg Schwaiger - zum 70. Geburtstag. – P. Mai: Bemerkungen zur Taufe der 14 böhmischen duces im Jahre 845. – K.-J. Benz: St. Wolfgang und die Feier der hl. Liturgie in Regensburg. – K. Hausberger: Die Weihbischöfe im Bistum Regensburg vom Mittelalter bis zur Säkularisation. – M. Hopfner: Gravamina und Berichte der Dekanate und Stifte für die Synoden 1537 und 1548. – S. Wittmer: Protestanten in kath. Kirchenbüchern des oberpfälzischen Teiles des Bistums Regensburg (1554–1654). – W. Chrobak: Das St. Niklas-Spital zu Regensburg. – B. Möckershoff: Die Stiftungen des Regensburger Domkapitels. – G. Schrott: Der „CATALOGUS RELIGIOSORUM Waldsassensium a RESTITUTIONE monasterii 1669“. – J. Güntner: Der Stiftskalender von St. Johann in Regensburg. – J. Gruber: Der St. Vincentius-Verein und Apolonia Diepenbrock. – P. Mai: Das Alten- und Pflegeheim St. Josef im Deutschordenshaus St. Ägid in Regensburg.

Band 30 (1996):

M. Popp: Das Registrum caritativi subsidii von 1438 als Geschichtsquelle. – M. Lommer: Eine Vergegenwärtigung reformatorischer Alltagsrealität im Bistum Regensburg. – S. Wittmer: Prädikanten in katholischen Kirchenbüchern des oberpfälzischen Teiles des Bistums Regensburg (1554–1654). – R. Dittrich: Franz Xaver Witt und Richard Wagner. Anmerkungen zu zwei Briefen von Richard und Cosima Wagner aus dem Nachlaß von Franz Xaver Witt in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg. – J. Hoyer: Die thematischen Kataloge der Musikhandschriften in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg.

Band 31 (1997):

D. Hagen: Die politische Behauptung des Hochstifts Regensburg zwischen Reich, Bayern und Bürgertum im 13. Jahrhundert. – F. Fuchs: Überlegungen zur Bedeutung der mittelalterlichen Steinmetzzeichen am Beispiel des Regensburger Domes. – J. Güntner: Die Feier der Gottesdienste am Kollegiatstift St. Johann zu Regensburg im 16. Jahrhundert. – W. Gegenfurtner: Der heilige Petrus Canisius - Sein Leben und Wirken im Bistum Regensburg. – P. S. C. Caston: Die Brüstung zum unteren Laufgang im Nordquerhaus des Regensburger Domes. – H.-J. Genge: Die Totenrotelsammlung von St. Emmeram in der Staatlichen Bibliothek Regensburg. – M. Eder: Zwei Jahrhunderte Caritasgeschichte im Bistum Regensburg. – O. Schmidt: Die Salesianer des heiligen Don Bosco in Amberg 1930–1937. Jugenderziehung in der NS-Zeit.

Band 32 (1998):

M. Lommer: Kirche und Geisteskultur in Sulzbach bis zur Einführung der Reformation.

Band 33 (1999):

R. Probst: Die Regensburger und die Prüfeninger Annalen. – C. Plätzer: Das Kreuz, das Recht und die Steuer. Eine Studie zum Verlauf der Jurisdiktionsstreitigkeiten zwischen Bischof und Rat von Regensburg im 16. Jahrhundert. – F. Markmiller: Niederbayerische Pfarreien des Isar-, Vils-, Kollbach-, Bina- und Aitrachtals im Reformationszeitalter. – M. Mögele: Die Wallfahrtsmedaillen Maria Krönung. – C. Schmuck: Die Bilder der Minoritenkirche in Regensburg. – U. Lehner: Max Prokop von Törring-Jettenbach und die Geschichte des Kollegiatstiftes Pfaffmünster-Straubing. – E. Trapp: Barbara Popp (1802–1870). – W. Chrobak: Die Ehrenrechte den Entehrten wiedergegeben!

Band 34 (2000):

Das Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle in Regensburg.

Band 35 (2001):

Von Aresing bis Regensburg – Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001.

Band 36 (2002):

Th. Paringer: Die Rombeziehungen des exemten Reichsstifts St. Emmeram zu Regensburg in der frühen Neuzeit. – T. Appl: Wolfgang II. von Hausen (1600–1613). Ein Regensburger Reformbischof am Beginn des 17. Jahrhunderts. – B. E. Ernberger: Die katholischen Burschen. Der katholische Burschenverein – Profil eines Vereins. – J. Gerl: Überlegungen zur Baugeschichte der Wallfahrtskirche St. Ottilia zu Hellring. – W. Schrüfer: Man nannte ihn Goschen-Jackl. Biographisches und Zeitgeschichtliches zu Jakob Wagner (1871–1938): Prediger, Pfarrer und Politiker. – C. Weber: Cantantibus organis. 100 Jahre Cäcilienkirche Regensburg. – D. Schwaiger: Das Exerzitienhaus Werdenfels im Zweiten Weltkrieg. – K. Baumgartner: Ein Aventinus des 20. Jahrhunderts. Laudatio bei der Verleihung der Ehrendoktorwürde in Kath. Theologie durch die Universität Regensburg von Herrn Uni.-Prof. Prälat Dr. Georg Schwaiger. – Schriftenverzeichnis von Georg Schwaiger.

Band 37 (2003):

F.-H. von Hye: Brixen und Regensburg – historische Bezüge und ein spätgotischer Wappenstein in Regensburg. – J. D. von Pechmann: Zur Entstehungsgeschichte der Kirche zur Hl. Theresia von Avila zu Marktrechwitz. – C. Weber: Nicht nur Römer in Eining. Spuren großer Kriege in der Umgebung einer kleinen Landpfarrei. – K. Hausberger: Lyzeum – Philosophisch-Theologische Hochschule – Klerikalseminar. Ein Streifzug durch die Geschichte der Priesterausbildungsstätten in Regensburg. – J. Gruber: Valentin Anton v. Schneid, Weihbischof in Regensburg (1779–1802). – J. Gruber: Joseph Konrad Freiherr v. Schroffenberg, letzter Fürstbischof von Regensburg (1790–1802/03). Das Bistum Regensburg am Vorabend der Säkularisation. – W. Chrobak: Die Säkularisation der Klöster im Bereich der heutigen Stadt Regensburg. – V. Sehy: Der heruntergezogene Himmel. Johann Michael Sailer als Prediger und Predigtlehrer. – U. Philipp: „Unseren lieben Heiland in seinen Kranken zu pflegen“. Die sozialfürsorgerischen Tätigkeiten Apolonia Diepenbrocks in Regensburg (1834–1880). – J. Ammer: Das Kollegiatstift zu den Hll. Johannes Baptista und Johannes Evangelista im Spiegel des „Oberhirtlichen Verordnungs=Blattes für das Bisthum Regensburg“ bzw. des „Amtsblattes für die Diözese Regensburg“. – R. Dittrich: Das Motuproprio Pius X. und die Anfänge der Regensburger Kirchenmusikreform. Ein Beitrag zum 100-jährigen Jubiläum des Motu proprio und zum 150-jährigen der Musica Divina von Carl Proske. – J. Mayerhofer: Die Seelsorge an Kriegsgefangenen und ausländischen Zivilarbeitern im Bistum Regensburg während des Zweiten Weltkriegs. – P. Mai: Zwangsarbeiter in Einrichtungen der katholischen Kirche im Bistum Regensburg 1939–1945.

Band 38 (2004):

Waldsassen. 300 Jahre Barockkirche.

Band 39 (2005):

Kulturarbeit und Kirche. Festschrift Msgr. Dr. Paul Mai zum 70. Geburtstag.

Band 40 (2006):

S. Wittmer: Die Regensburger, Augsburg und Nördlinger Barfüßer im späten Mittelalter. – C. Deutsch: Iudex ordinarius und vicarius generalis. Die Neuordnung der Regensburger Diözesangerichtsbarkeit durch Administrator Johann III., Pfalzgraf bei Rhein (1507–1538). – M. G. Kroiß: Die spätgotischen Fresken in der ehemaligen Karmelitenkirche von Abensberg. Darstellung und Bedeutung der Kommunion unter beiderlei Gestalten. – F.-H. v. Hye: Regensburg und einige seiner heraldischen Denkmale – ein Spiegelbild der Konzentration mächtiger großer und weniger mächtiger kleiner, wappenführender Reichsstände des Heiligen Römischen Reiches. – J. Gruber: Das Schottenkloster St. Jakob in Regensburg vom 16. Jahrhundert bis zu seiner Aufhebung 1862. – G. Schrott: Ein Visitationsbericht des Waldsassener Superiors Nivard Christoph aus dem Jahr 1690. – C. Weber: Brände, Baufälle, Reparaturen. Die Baugeschichte des Pfarrhofes Gottfrieding als Sozialgeschichte einer niederbayerischen Landpfarrei. – J. Schaber: Die Augustinus-Rezeption Johann Michael Sailers und seiner Schüler Alois Gügler und Joseph Widmer. – N. Möckershoff: „Der Geist aber ist der gleiche geblieben ...“. Der Vinzentius-Verein Regensburg e. V. – K. Hausberger: Das säkularisierte Regensburger Schottenkloster St. Jakob als Heimstätte des Priesterseminars seit 1872. – W. Chrobak: Joseph Karl Andreas Senestréy (1820–1901). Bayerischer Landtagsabgeordneter (1855–1858, 1869–1881) und Reichstagsabgeordneter (1874–1890). – J. Ammer: Stadtmhof im Spiegel des „Oberhirtlichen Verordnungs=Blattes für das Bisthum Regensburg“, unter Berücksichtigung der St. Katharina-Spitalpfarrei sowie der Pfarreien Winzer und Steinweg. – K. Hausberger: Max Reger (1862–1936), heftig umstrittener Regensburger Regensburger Priesterseminars in der Weimarer Zeit. Eine Lebensskizze und zugleich ein Beitrag zur Personalpolitik in der Amtszeit der Bischöfe Senestréy und Henle. – K. Hausberger: Die Philosophisch-Theologische Hochschule Regensburg in der Zeit des Nationalsozialismus. Eine erste Bestandsaufnahme.

Band 41 (2007):

E. Feistner: Vom „Predigtbuch“ des Priesters Konrad in Regensburg: Blicke in eine volkssprachliche Predigtwerkstatt um 1200. – P. Mai: Heiliumsschau und Reliquienkult im spätmittelalterlichen Regensburg. – T. Köppl: Pfarrgeschichte von Lambertsneukirchen. – O. Raith: Das Epitaph der Maria Theresia von Sandizell, Fürstäbtissin von Obermünster. – M. Wolf: Johann Nepomuk von Wolf (1743–1829) – Ein Priester- und Bischofsleben in der „Zeitenwende“. – P. Scheuchenpflug: Die Privatbibliothek des Bischofs Johann Michael von Sailer. – C. Weber: Georg Ott (1811–1885), Dekan in Abensberg – Ein Bestsellerautor des späten „Geistlichen Biedermeier“. – S. Wittmer: Das Alte Gymnasium Regensburg in der Zeit des Nationalsozialismus. – J. Gruber: Ausstellungen von Archiv, Bibliothek und Kunstsammlungen des Bistums Regensburg anlässlich des Besuches von Papst Benedikt XVI. – F. Weber: Die Kirchenmusik beim Papstbesuch.

Band 42 (2008):

J. Gruber: Geschichte des Stiftes Obermünster in Regensburg. – P. Schmid: Königin Hemma und Obermünster in Regensburg. – F. v. Klimstein: Die Äbtissinnen von Obermünster. – O. Raith: Die erhaltenen Grabmäler der Äbtissinnen von Obermünster. – P. Mai: Eine Sammelhandschrift zum Besitz von Obermünster zu Regensburg. Ein Beitrag zur Verwaltungsgeschichte des Reichsstifts. – St. Acht: Weih St. Peter, ein Benediktinerpriorat auf dem Territorium von Obermünster. – K. Eichler: Die ehemalige Damenstiftskirche Obermünster (Mariä Himmelfahrt). – W. Chrobak: Der Inkluse Mercherdach – Literarische Überlieferung und seine Zelle/Kapelle in Obermünster. – J. Gruber: Pfarreien des Stiftes Obermünster in Regensburg. – F. v. Klimstein: Das Wappen des gefürsteten Damenstifts Obermünster. – H. E. Boshof: Fest

und Alltag in einem spätmittelalterlichen Damenstift. Das Reichsstift Obermünster in Regensburg im Spiegel seiner Rechnungen. – E. Feistner: Höfische Repräsentation und religiöse Selbstinszenierung. Raumbegreifende Höhepunkte im Kirchenjahr der Kanonissen des Reichsstifts Obermünster. – B. Lübbers: „Iniquum et absurdum est, ut novi praeferantur antiquis.“ Die Rangstreitigkeiten zwischen den hochadeligen Damenstiften Nieder- und Obermünster in Regensburg und ihr Höhepunkt im ausgehenden 17. Jahrhundert. – A. Schmid: Das Reichsstift Obermünster zu Regensburg am Ausgang des 18. Jahrhunderts. – J. Gerl: Das Eremitorium des ehemaligen Regensburger Kapuzinerklosters St. Matthias im Obermünsterbezirk. – F. Fuchs: Kopffragment einer romanischen Christusfigur aus Obermünster. – H. Reidel: Die Deckenbilder von Melchior Steidl in der ehemaligen Stiftskirche Obermünster. – G. Schrott: Architektur einer Leichenpredigt. Fürstäbtissin Maria Theresia von Obermünster als „Preiß-würdigste Bau-Meisterin“. – P. Morsbach: Die Häuser und Stiftsgebäude des Damenstifts Obermünster. Topographische, städtebauliche und baugeschichtliche Anmerkungen. – H. v. Sperl: Die Brauerei in Obermünster zu Regensburg von der Gründung bis zur Auflösung. – J. Mayerhofer: Das Klerikalseminar St. Wolfgang in Obermünster (1823–1872). – S. Wittmer: Das Bischöfliche Knabenseminar Obermünster in Regensburg (1882–1945). – R. Dittrich: Musik und Musiker im Knabenseminar Obermünster. Die Musikpräfekten seit Theobald Schrems. – J. Mayerhofer: Das Bischöfliche Zentralarchiv und das Matrikelamt in den Mauern von Obermünster. – W. Chrobak: Der Neubau der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg und die Einrichtung der Diözesanstelle des St. Michaelsbundes. – J. Mayerhofer: Marienlob in der Ruine von Obermünster.

Band 43 (2009):

A. Merkt: Splendens patria. Die „Vita Severini“ (um 511) über irdische und himmlische Heimat. – A. Schmid: Herzogin Judith von Bayern († nach 985). – F. Jürgensmeier: Erzbischof Konrad von Wittelsbach (1161–1165; 1183–1200) und die Klöster im Spiegel seiner Mainzer Urkunden. – J. Pilvousek: Von der Patronin Schlesiens zur Mittlerin zwischen Deutschen und Polen. Zum Kult und der Verehrung der hl. Hedwig (um 1174–1243) in SBZ/DDR. – K. Ganzer: Die Herzöge von Bayern und das Regensburger Religionsgespräch von 1541. – U. G. Leinsle: Jacobus Pontanus SJ (1542–1626). Humanismus und „pietas“ in der Spätrenaissance. – A. Fischer: „Multa tulit fecitque“. P. Ludwig Luz SJ (1599–1665) – Stationen eines Lehrers und Seelsorgers im Dienste der katholischen (Bildungs-)Reform. – M. Heim: Kurfürst Ferdinand Maria (1651–1679). Grundzüge eines bayerischen Christen- und Herrscherlebens. – J. Gruber: Andreas Ulrich Mayer (1732–1802), ein geistlicher Universalgelehrter und Autor der katholischen Aufklärung. – J. Kirching: Franz Xaver Prechtel (1741–1803): Pfarrer und „Mitgemeiner“ in Martinsbuch. Ein Beitrag zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des bayerischen Landklerus in der Frühen Neuzeit. – K. Baumgartner: Johann Michael Sailer (1751–1832) und die gräfliche Familie von Stolberg-Wernigerode – eine geistliche Freundschaft. – C. Weber: Johann Baptist Stephan Raith (1776–1837), Pfarrer von Wondreb. Ein oberpfälzisches Priesterleben im Schatten der Säkularisation. – W. Schrüfer: Von Flucht, Knabenschändung und „angeregten Reformen“. Streiflichter aus der ungewöhnlichen Lebensgeschichte des bayerischen Deutschkatholiken Joseph Aigner (1792–1867). – M. Mitschke: Johann Baptist Zarbl (1794–1862). Stadtpfarrer in Landshut und Dompropst in Regensburg. – M. Kaufmann: „Episcopus et custos“? Bischof Ignatius von Senestréy (1818–1906) und die Benediktinerabtei Metten. – A. Landersdorfer: Antonius von Thoma – Bischof von Passau (1889), Erzbischof von München und Freising (1889–1897) – ein Königskind? – M. Weitlauff: John Lord Acton (1834–1902) und Ignaz von Döllinger (1799–1890). – M. Lommer: „... auch wenn Sie sonst nichts zu tun hätten und ein hohes Alter erreichen würden...“. Franz Seraph Kutschenreiter (1849–1921), ein Regionalhistoriker im Talar. – H. H. Schwedt: Joseph Schröder (1849–1903) und der Amerikanismus 1897. Aus der Briefmappe des Kardinals Andreas Steinhuber. – G. Schwarzweiler-Madl: Fels in der Brandung und Stein des Anstoßes: Der Würzburger Apologet Herman Schell (1850–1906) als Überwinder neuscholastischer Engführungen in der Christologie. – K. Geisenfelder: Der Amberger Seminar- und Religionslehrer Dr. Anton Beck (1857–1921) auf der Suche nach Mönchen für das verwaiste Kloster Rohr. – M. Eder: Dr. Johann Martin Kenner-

knecht (1863–1912) und Karl Färber (1888–1979). – Zwei Theologenschicksale im Zeichen des Antimodernisteneides von 1910. – H. Madl: Pater Coelestin Maier (1871–1935). Gründerabt des Missionsklosters Schweiklberg und Apostolischer Administrator in temporalibus der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien. – O. Weiss: Der Seelenwurm. Dr. Alois Wurm (1874–1968), Herausgeber der Zeitschrift „Seele“. – A. Seigfried: Die Seherkinder von Mettenbuch. – Vom schwebenden „Adventslichtlein“ zum niederbayerischen Lourdes (1876–1878). – E. Garhammer: Konrad Graf von Preysing (1880–1950) – der einsame Bischof von Berlin. – H. Immenkötter: Sr. Maria Josephine (Mathilde) Lederer OSF (1886–1944). Generaloberin der Franziskanerinnen von Maria Stern 1936–1944.

Band 44 (2010):

J. Gruber: Die Gründung des Bistums Bamberg 1007 durch Heinrich II. und die Beziehungen zur Alten Kapelle in Regensburg. – J. Bärsch: QUEM QUERITIS IN SEPULCHRO? Liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Aspekte der Feier von Ostern im Mittelalter. – J. Gruber: Konrad von Megenberg (1309–1374). Regensburger Domherr, Dompfarrer und Gelehrter. Zum 700. Geburtstag. – C. Weber: Aktenberge, Geldsorgen und schlechte Straßen. Aus dem Leben eines bischöflichen Registrators im 17. Jahrhundert. – G. Schrott: „Der zur Erden gefallene Jacobs-Stab“ – Johann Georg Seidenbuschs Epicedium für den Regensburger Schottenabt Placidus Fleming († 1720). – J. Ammer: Die personelle Zusammensetzung des bischöflichen Konsistoriums Regensburg seit dem Bayerischen Konkordat von 1817. – P. Scheuchenpflug: Johann Michael Sailer (1751–1832) – „plus qu’un maître spirituel!“ Anmerkungen zur Sailerbiographie von Monique Bouic. – R. Schmidt: Eine Kallmünzer Chronik aus dem frühen 19. Jahrhundert. – W. Schrüfer: „Es ist der gute Hemauer!“ – Spuren eines außergewöhnlichen Priesterlebens im Regensburg des 19. Jahrhunderts. – D. Haberl: „Labore et Constantia“ – Das „Leitmotiv“ im Leben von Franz Xaver Haberl. Ein Beitrag zu seinem 100. Todestag. – J. Libbert: Vom Privatunterricht zur Musikhochschule. Die Kirchenmusikschule Regensburg von ihren Anfängen bis zu ihrer Errichtung als Hochschule für katholische Kirchenmusik und Musikpädagogik im Jahr 2001. – S. Wittmer: Das Bischöfliche Knabenseminar Obermünster in Regensburg (1945–1969).

Band 45 (2011):

W. Minaty: Post sex! Post sex? Wieder am Tageslicht – Eine merkwürdige Legende des hl. Wolfgang. – K. Hausberger: Albertus Magnus (um 1200–1280). Annäherungsversuch an den Universalgelehrten auf dem Regensburger Bischofsstuhl. – P. Mai: Das Bruderschaftswesen in der Oberpfalz. – H. v. Sperl: Geschichte der Brauerei Bischofshof (1649–2009). – L.-R. Dinkel: Fulgentius Kleiber (1773–1831), Ex-Augustiner – Pfarrer – Kanoniker. Ein Priesterleben in Regensburg im Kontext des politischen und kirchlichen Umbruchs, sowie ökonomischer und sozialer Krisen. – K. Hausberger: Die Errichtung des Regensburger Domkapitels neuer Ordnung (1817–1821). – K. Hausberger: Die Besetzung der höheren Kirchenämter an der Regensburger Bischofskurie im Jahrzehnt nach Sailers Tod (1832–1842). – F. Wagner: Franz Xaver Engelhart (1861–1924) als Referent des Cäcilienvereins-Katalogs. Zur Erinnerung an seinen 150. Geburtstag.

Band 46/1 (2012):

W. Vogl: Die Bayerischen Bischofskonferenzen 1850–1918 (1. Teil)

Band 46/2 (2012):

W. Vogl: Die Bayerischen Bischofskonferenzen 1850–1918 (2. Teil)

Band 47 (2013):

W. Chrobak: Gisela von Burgund († 20.07.1007). Gemahlin Herzog Heinrichs „des Zänkers“ von Bayern, bestattet in Regensburg-Niedermünster. – W. Chrobak: Graß, ehemalige Burg – vom Ende des 14. Jahrhunderts bis zur Säkularisation Besitz des Deutschen Ordens. – M. Mayerhofer: Augsburgs Goldschmiedekunst für das Reichsstift Obermünster in Regensburg – zur Typologie des Maximilianischen Monstranzentypus. – K. Hausberger: Die Regensburger Fürstbischöfe David Kölderer von Burgstall (1567–1579), Johann Georg von Herber-

stein (1662–1663) und Adam Lorenz von Törring (1663–1666) im Spiegel ihrer Informativprozesse. – K. Hausberger: Satis dignus – valde dignus – dignissimus. Die Informativprozesse der fünf Regensburger Weihbischöfe der Frühen Neuzeit. – D. Schwaiger: Tod und Memoria des Regensburger Weihbischofs Gottfried Langwerth von Simmern. – A. M. Novelli - C. Weber - R. Dittrich: Ein unveröffentlichter Text von Giovanni Tebaldini, des ersten italienischen Schülers der Regensburger Kirchenmusikschule – Erinnerungen. – H. Moll: Der „Kreis der Märtyrer im Dienste von Konnersreuth“ (E. Boniface). Wahrheitssucher der NS-Zeit im Umkreis von Therese Neumann (1898–1962). – F. X. Dechant: Die Geschichte der katholischen Kirchengemeinde Mater Dolorosa-Regensburg seit 1926 und ihre Bedeutung für die ortsansässige Bevölkerung. – W. Chrobak - P. Mai: 200 Jahre Universität Breslau – Jubiläum und Rückblick. Breslauer Priester im Bistum Regensburg. – C. Weber: 40 Jahre Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg – Erfolgreicher Rückblick und Herausforderung für die Zukunft. – C. Schaller: „So war bald wieder das rechte universitäre Fluidum gefunden.“ Prof. Dr. Joseph Ratzinger in Regensburg.

Band 48 (2014):

K. Hausberger: Eine Diskontinuität ohnegleichen auf dem Stuhl des hl. Wolfgang: vier Bischofswahlen in einem Zeitraum von nur sechs Jahren (1662–1668). – J. Ammer: Veränderungen in der territorialen Gliederung des Bistums Regensburg seit dem Bayerischen Konkordat von 1817. – J. Fendl: Heimatforschung – Hebfeier – Hitlerleute. Kirche, Dorf und Politik aus Perspektive des Pfarrers Karl Holzgartner anhand seines Tagebuches in Loitzendorf 1924–1934. – M. Wagner-Braun: Die LIGA Bank eG und die Pfründepachtstelle in Bayern. – J. Ammer: Das Bistum Regensburg und seine drei „böhmischen“ Dekanate (1939–1945). – K. Wohlgut: Georg Winkler (1879–1952) – Kirchenmaler in Ostbayern.

Band 49 (2015):

A. Schmid: Ludwig der Bayer und das Dominikanerinnenkloster Pettendorf. – P. Zelenková: Die Architektur des Prämonstratenserklusters in Mühlhausen im Kontext mit der romanischen Architektur in Regensburg. – P. Ring: Wissenschaftliche Analyse bezüglich der Baulast der Wallfahrtskirche Maria Schnee in Aufhausen. – K. Hausberger: Die Bischofswahlen von 1763 und 1769. – K. Hausberger: Kein Ruhmesblatt in den Annalen des Regensburger Domkapitels alter Ordnung: die Wahl des letzten Fürstbischofs 1790. – K. Baumgartner: Johann Michael Sailer und Napoleon Bonaparte „in den Tagen der Zertrümmerung“. – I. Kammerbauer: Das Wirken katholischer Frauenverbände der Diözese Regensburg im 20. Jahrhundert. – R. Vorderholzer: Verabschiedung von Archiv- und Bibliotheksdirektor Msgr. Dr. Paul Mai und Bibliotheksoberrat Dr. Werner Chrobak am 7. Oktober 2014.

Band 50 (2016):

Teil 1: Johann Michael Sailer – Neue Spuren. Beiträge des Festsymposiums anlässlich des 75. Geburtstag von Prof. Dr. Konrad Baumgartner. Herausgegeben von August Laumer
A. Laumer: Vorwort des Herausgebers. – K. Baumgartner: Mein Weg mit Johann Michael Sailer. – K. Müller: Kongeniales zwischen Johann Michael Sailers Homiletik und der Philosophie des Frühidealismus. – A. Laumer: Johann Michael Sailers Bedeutung für Pastoraltheologie, Seelsorge und Caritas. – B. Lübbers: Sailer als Briefeschreiber. – E. Garhammer: „Wachen oder Überwachen?“ Sailer und Reischach – Vertreter von zwei unterschiedlichen Katholizismen. – K. Unterburger: Sailer und Senestrey – zwei unterschiedliche Regensburger Bischöfe. – P. Scheuchpflug: „Sailer 2032“ – Eine Vision? Auf dem Weg zu einer neuen Edition der gesammelten Werke Johann Michael Sailers. – A. Laumer: Der Entwurf eines Editionsplans für eine Sailer-Gesamtausgabe. – K. Baumgartner: „Sei gut, um der Freude wert zu sein.“ Ein verborgenes Kleinod von 1793 aus der Feder von Johann Michael Sailer.

Teil 2: Sonstige Beiträge

Th. Müller-Braband: Altes und Neues zum hl. Bischof Emmeram von Regensburg (7. Jahrhundert). – K. Hausberger: Ein wenig Trost und Ergötzung für erlittene Verluste. Das langwierige Ringen des Fürstbischofs Franz Wilhelm von Wartenberg um den Roten Hut. – C. Weber: Weih-

bischof Johann Baptist Hierl (1856–1936). Zum 160. Geburtstag und 80. Todestag. – A. Treiber: Aus dem Tagebuch (1940/41) von Pfarrer Georg Güntner: Weihnachten daheim – Ostern daheim. – J. Ammer: Kirchliche Ehrentitel für Kleriker im Bistum Regensburg. – J. Ammer: Die Regionen des Bistums Regensburg und ihre Regionaldekane.

Band 51 (2017):

N. Pietschmann: Das Bistum Regensburg und die Christianisierung Böhmens. Kirchliche Organisation und Missionsbewegung zwischen Früh- und Hochmittelalter. – C. Weber: 800 Jahre Pfarrei Mariä Himmelfahrt in Pfreimd. – K. Baumgartner: Clemens Brentano und Johann Michael Sailer. Zum 175. Todestag von Brentano am 28. Juli 2017. – K. Baumgartner: Die Familie Brentano (Frankfurter Linie) und Johann Michael Sailer. – J. Hofmann: 165 Jahre „Bruderschaft des heiligen und unbefleckten Herzens Mariä“ in der Pfarrei St. Martin zu Theißing. – K. Hausberger: Joseph Schlicht (1832–1917). Lebensweg, Werk und Wirkung des vielgepriesenen Schilderers niederbayerischen Bauerntums. – C. Weber: 50 Jahre „Verein für Regensburger Bistumsgeschichte“.

Band 52 (2018):

Ignatius von Senestrey (1818–1906) zum 200. Geburtstag. Beiträge zu seinem Leben und Wirken.

BEIBÄNDE ZU DEN BEITRÄGEN ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

Band 1 (1981):

F. Dietheuer: Die Bildersprache des Regensburger Schottenportals.

Band 2 (1989):

F. Dietheuer: Regensburg – Studien zum mittelalterlichen Bauwesen.

F. Dietheuer: Romanische Steinmetzzeichen in und um Regensburg. – F. Dietheuer: Das Doppelnischenportal von St. Emmeram in Regensburg.-Miscellanea zum gleichnamigen Buch von Günther Lorenz. – F. Dietheuer: Die zeitlichen Anfänge des gotischen Doms zu Regensburg.

Band 3 (1990):

M. Heim: Des Erzdechanten Gedeon Forster Matrikel des Bistums Regensburg vom Jahre 1665.

Band 4 (1991):

W. Schnepf: Das Kollegiatstift zum Heiligen Geist in Essing (1367–1795).

Band 5 (1992):

M. Heim: Die Heckenstaller-Matrikel des Bistums Regensburg (1782–1787).

Band 6 (1993):

J. Hanauer: Die bayerischen Kurfürsten Maximilian I. und Ferdinand Maria und die katholische Restauration in der Oberpfalz.

Band 7 (1993):

M. Heim: Die Matrikel des Bistums Regensburg vom Jahre 1600.

Band 8 (1995):

J. Güntner: Aus dem Leben der Chorherren. Das Kollegiatstift St. Johann zu Regensburg im 18. und 19. Jahrhundert.

Band 9 (1996):

M. Heim: Die Beschreibung des Bistums Regensburg von 1723/24.

Band 10 (2000):

J. Gerl/K. Thümmel: Kunstgeschichtliche Arbeiten zum Bistum Regensburg.

J. Gerl: Zur Beurteilung mittelalterlicher Steinmetzzeichen am Beispiel der Regensburger Schottenkirche. – K. Thümmel: Der ORNATVS ECCLESIASTICVS/KirchenGeschmuck von Jakob Müller. Untersuchungen zu einem Handbuch über nachtridentinische Kirchenausstattung in der Diözese Regensburg.

Band 11 (2001):

Die Priesterbruderschaft St. Salvator zu Straubing, Studien zu ihrer Geschichte.

G. May: Die Bruderschaften im Recht der Kirche. – J. Gruber: Mittelalterliche Priesterbruderschaften unter besonderer Berücksichtigung des Bistums Regensburg. – R. Deutinger: Die Straubinger Priesterbruderschaft im späten Mittelalter. – S. Deutinger: Die Straubinger Priesterbruderschaft im konfessionellen Zeitalter (1520–1650). Beobachtungen zur Kontinuität katholischer Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Barock. – A. Huber: Das Porträt und Konterfeibuch der Priesterbruderschaft von 1588. – L. Mödl: Kirche als Vermittlerin des „Gnädigen Gottes“ – Zur Spiritualitätsgeschichte der Straubinger Priesterbruderschaft im 18. Jahrhundert. – M. Wagner-Braun: Die Jahresrechnungen der Priesterbruderschaft St. Salvator bei St. Veit aus der Mitte des 19. Jahrhundert: eine wirtschafts-historische Perspektive. – U. Lehner/H. Lehner: Statistische Untersuchungen zur Mitgliederstruktur der Straubinger Priesterbruderschaft von 1702–1945. – D.-M. Krenn: „ad perpetuam memoriam“ – das Archiv der Straubinger Priesterbruderschaft und seine Geschichte. – H. Reidel: Anmerkungen zum ikonographischen Programm der Bruderschaftskirche St. Veit.

Band 12 (2003):

Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1589/90.

Band 13 (2004):

W. Schrüfer: Eine Kanzel ersten Ranges – Leben und Wirken der Regensburger Domprediger von 1773 bis 1962.

Band 14 (2005):

A. Schilling: St. Gilgen zu Regensburg. Eine Deutschordenskommende im territorialen Spannungsfeld (1210–1809).

Band 15 (2005):

J. Hoyer: Der Priestermusiker und Kirchenmusikreformer Franz Xaver Haberl (1840–1910) und sein Weg zur Musikwissenschaft.

Band 16 (2006):

F. Freitag: Max Prokop von Törring-Jettenbach als Fürstbischof von Regensburg (1787–1789) und Freising (1788–1789).

Band 17 (2007):

P. Mai: Rupert Kornmann (1757–1817). Letzter Abt von Prüfening. – M. Knedlik: Bibliographie der Veröffentlichungen Rupert Kornmanns. – D. Gerstl: Rupert Kornmann, Gottfried Valentin Mansinger und Immanuel Kant. Zu einem Porträt des Prüfeningener Abtes im Benediktinerkloster Metten und seinem Rahmen. – S. Kellner: „Ich trete nun samt den Meinigen von der bisherigen Laufbahn ab.“ Rupert Kornmann, Abt des Klosters Prüfening, wendet sich im März 1803 an den bayerischen Kurfürsten Max IV. Joseph. – G. Lorenz: *Neque tamen peccavit, quod mortuus est*. Das Grabdenkmal und das Kenotaph für Abt Rupert Kornmann († 23.9.1817). – H. Reidel: Kumpfmühl im Biedermaier. – W. Chrobak: Im Vorfeld der Säkularisation. Die „Politiker“ Abt Rupert Kornmann und Abt Karl Klocker. – S. Haering OSB: Rupert Kornmann – ein Rechtsgelehrter und juristischer Autor? – H. Pörnbacher: Abt Rupert

Kornmann als Literat. – M. Eder: „Altäre ohne Priester“. Rupert Kornmanns Gutachten zum Priesterangel aus dem Jahre 1816 im Kontext der bayerischen Kirchenpolitik der Ära Montgelas. – G. Schrott: Naturkundliche Sammlungen und Aktivitäten im Kloster Prüfening zur Zeit Rupert Kornmanns. – M. Kaufmann OSB: „Doch vielleicht ist es nur unterbrochen!?!“ Das Walberer'sche Fideikommiss im Kloster Metten und die Hoffnung auf ein neues Prüfening. – M. Knedlik: Mönch – Historiker – Sprachforscher. P. Johann Evangelist Kaindl aus dem Benediktinerkloster Prüfening. – E. Dünninger: Edmund Walberer. Weggefährte des letzten Prüfening Abtes Rupert Kornmann und Zeitzeuge der Säkularisation. – A. Schmid: Neues zu P. Benno Ortman. – Forschungsliteratur zu Rupert Kornmann.

Band 18 (2008):

M. Weindl: Kloster Seemannshausen. Ein „Stadtorden“ auf dem Land. Der Augustiner-Eremiten-Konvent Seemannshausen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit.

Band 19 (2010):

P. Mai/K. Hausberger: Helfen, Heilen, Wehren. 800 Jahre Deutschordenskommende St. Ägid in Regensburg – Jahresrückblick 2010.

Band 20 (2011):

J. Gruber: Münchenreuth, eine Landpfarre im Waldsassener Stiftsland. – H. Schüller: Die barocke Wallfahrtskirche Kappel bei Waldsassen. Studien zur Architektur und Geschichte eines Trinitätssymbols.

Band 21 (2012):

P. Mai/K. Hausberger: Fünf Miszellen zur Wirkungsgeschichte des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 und einem Beitrag zum 50. Todestag von Erzbischof Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg (1927–1961).

J. Gruber: Das Bistum Regensburg im Übergang von Joseph Konrad von Schroffenberg zu Karl Theodor von Dalberg 1802/03. – K. Hausberger: Beginn einer „neuen Zeitrechnung?“ Konsequenzen und Fernwirkungen der Säkularisation von 1803. – K. Hausberger: Staatsleistungen an die Kath. Kirche – eine Fernwirkung der Säkularisation von 1803. Veranschaulicht an den vermögensrechtlichen Staat-Kirche-Beziehungen in Bayern. – K. Hausberger: Schiffbruch zwischen der Skylla des Kurialismus und der Charybdis des Territorialismus. Dalbergs vergebliche Bemühungen um eine gesamtkirchliche Neuordnung in Deutschland. – K. Hausberger: „Ist zu reponieren ad non acta ...“. Der vergebliche Kampf des Mainzer Domkapitels um seinen Fortbestand als Metropolitankapitel des nach Regensburg transferierten Kurfürst-Erzbischofs Dalberg. – P. Mai: Zum 50. Todestag von Erzbischof Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg (1927–1961).

Band 22 (2014):

K. Baumgartner/R. Voderholzer: Johann Michael Sailer als Brückenbauer – Festgabe zum 99. Katholikentag 2014 in Regensburg.

Papst Johannes Paul II.: Die Rechtgläubigkeit dieses Mannes nachahmen. – Joseph Kardinal Ratzinger/Papst Benedikt XVI.: Gott spricht mit uns. – G. Schwaiger: Johann Michael von Sailer. Bischof von Regensburg (1829–1832). – K. Baumgartner: Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger. – F. G. Friemel: Johann Michael Sailer und die getrennten Christen. – B. Meier: Extra Christum nulla salus. Sailers Anstöße für einen ökumenischen Weg. – K. Hausberger: Sailers Weg zur Bischofswürde. – P. Mai: Johann Michael Sailer's Wirken als Weihbischof und Bischof von Regensburg. – B. Lübbers: König Ludwig I. und Johann Michael von Sailer. Mit einem Anhang bisher ungedruckter Briefe Sailer's. – A. Scharnagl: Johann Michael Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik. – E. Dünninger/J. Gruber: Die Heimkehr des Johann Michael Sailer. Das Bischofsdenkmal wieder auf seinem angestammten Ort auf dem Emmeramplatz. Mit einem Nachtrag von Konrad Baumgartner. – C. Meinardus: Maximilian von Widmann – künstlerischer Schöpfer des Sailer-Denkmal's in Regensburg. Ein

in Vergessenheit geratener Bildhauer. – W. Amann: Der leuchtende Bischof. – P. Scheuchens-
pflug: Sailer als Brückenbauer im Kreis seiner Schüler und Freunde. Pastoraltheologische
Skizzen zum theologiegenerativen Potential sozialer Räume.

Band 23 (2014):

T. Appl/B. Lübbers/B. Fuchs: Die Briefe Johann Michael von Sailers an Eduard von Schenk.
Mit einem Anhang der Briefe Melchior Diepenbrocks an Schenk.

Band 24 (2014):

A. Risse: Niedermünster in Regensburg. Eine Frauenkommunität in Mittelalter und Früher
Neuzeit.

Band 25 (2015):

P. Ring: Propst Johann Georg Seidenbusch (1641–1729). Theologie, „Fama Sanctitatis“, Re-
zeptionsprozess.

Band 26 (2016):

W. Schrüfer: „...dieses im ganzen Landt wahrhaft ärmteste Clösterl...“. Das Stadtamhofer
Augustinerchorherrenstift St. Mang zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation.

Band 27 (2017):

T. Weber: Die Entstehungs- und Rechtsgeschichte der katholischen Pfarrmatrikeln im Bistum
Regensburg.

